ROUTIER Tristan
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS)

Année 2007/2008

L'administration locale dans le Mandé : Coutumes et traditions face à la décentralisation



Kamabolon de Kangaba



Mairie de Minidian

Mémoire de Master II
Anthropologie et Ethnologie Sociale

Sous la direction de M. Jean Paul Colleyn

Remerciements

Je tiens à remercier tout particulièrement :

Jean Paul Colleyn, Directeur d'études à l'Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales, pour ses conseils, et pour avoir accepté d'encadrer mes recherches au cours de cette année.

Jean-Pierre Dozon, Directeur d'études à l'Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales pour sa bienveillance.

Clemens Zobel, Professeur à l'Université Paris VIII pour m'avoir guidé dans mon travail.

Bourama Keita, condisciple pour son soutien.

Mamadou Kansaye, Directeur d'un groupe scolaire à Ségou et **Ladji Mamadi Diabaté**, *jelikuntigi* de Kela, mes *jatigiw* au Mali.

Michel Kuentz, de l'Association des amis de la bibliothèque du Mandé à Kela.

Christine Le Diraison, diplômée de l'Ecole Pratique de Hautes Etudes.

TABLE DES MATIERES

Deuxième partie :

La décentralisation dans le mandé : D'un monde à l'autre. p.57

Introduction

Ce travail découle d'une précédente étude sur le terrain, en pays mandingue (à Siby, Bancoumana et Kela) en 2006[1]. C'est à l'occasion de cette étude, que j'ai découvert l'omniprésence et l'importance des « instances traditionnelles » du pouvoir dans la vie villageoise. En effet, le chef du village (dugutigi), le chef de la terre (dugukolotigi), ou le chef des griots (jelikuntigi) interviennent dans la plupart des domaines de la vie quotidienne et coexistent, désormais, avec les représentants du pouvoir civil à l'échelle communale.

Mais qui exerce réellement le pouvoir aujourd'hui ? Le pouvoir est-il perçu comme une émanation de l'Etat central (ou décentralisé depuis les années 1990) ou comme une prérogative inaliénable détenue par certains lignages ? On peut s'interroger sur le degré de reconnaissance de ces « instances traditionnelles » par les autorités étatiques.

Arrière-plan historique

La représentation du pouvoir au village prend ses racines dans le passé. Afin d'évaluer la place accordée aux structures politiques locales dans le contexte récent de la décentralisation, il m'a semblé intéressant d'étudier les institutions pré-coloniales et leur évolution jusqu'à nos jours. On observe que des unités politiques locales, apparues sous les grands empires, ont été intégrées aux différentes administrations qui se sont succédées dans le Mandé.

À l'époque médiévale, la structure de base de l'administration locale était la chefferie (*kafo*). Elle correspondait à une entité politique et administrative sur un territoire limité. A la chute des grands empires (Mali, Songhay), ces chefferies furent intégrées au découpage territorial instauré par les théocraties musulmanes[2]. Leurs « aires de pouvoir » résultaient de la juxtaposition de droits territoriaux et de droits d'exploitation établis à un moment donné.

[1] Routier, T., « La représentation de la royauté *mansaya* dans le Mandé ancien XIIIè-XVIè siècle », Mémoire de Maîtrise, Paris, 2006, Universités Paris 1 Panthéon Sorbonne.

[2] Cf. Person, Y., Ligier, F., « Samori : La renaissance de l'Empire Mandingue », Abidjan, 1983, Les Nouvelles Editions Africaines, 166 p. ; Person, Y., « Samori : Une révolution Dyula Tome I et II », Dakar, 1968, Mémoires de l'Institut Fondamentale d'Afrique Noire, éditions de l'I.F.A.N., 600 p.

C'est l'ensemble de ces relations que la colonisation a repensé et géré dans la mise en place du pouvoir de l'Etat colonial et dans le contrôle de systèmes d'exploitation. Des concepts comme les traditions et la loi ont été étudiés et analysés[3] pour élaborer des structures politiques et sociales qui ont perduré dans la période post-coloniale et même jusqu'à nos jours.

Intégré à l'A.O.F en 1895, le Soudan a été placé sous l'autorité d'un Commandant supérieur, puis d'un lieutenant gouverneur basé à Bamako (à partir de 1908). Le pays s'est trouvé divisé en cercles et en subdivisions, commandés par des chefs français. Les subdivisions ont été, elles-mêmes, divisées en canton et les cantons en village. Afin d'asseoir son autorité, l'administration coloniale s'est appuyée sur différents agents. Il s'agissait des agents administratifs autochtones (traducteurs, anciens tirailleurs, employés municipaux) et des anciens « gens de pouvoir ». Mais à l'échelle villageoise, les rapports de force locaux déterminaient les préséances. Ces relations ont créé une solidarité au sein des détenteurs de maîtrises foncières, organisés en réseaux d'interdépendance. L'ancien système où s'articulaient des pouvoirs et des droits historiquement contextualisés s'est rapidement trouvé dépassé par une idéologie nouvelle où l'aspect intemporel de la coutume coexistait avec des principes nouveaux.

En 1958, la suppression des cantons a entraîné la disparition des prérogatives de leurs chefs, redéfinissant les rapports de pouvoir à l'échelle locale.

A l'indépendance du Mali en 1962, l'Etat a continué de considérer ces traditions selon un point de vue hérité de la colonisation. Ce choix s'est révélé un facteur d'efficacité dans l'administration, et un facteur de paix sociale. Dans la continuité de cette période, les différentes « forces traditionnelles » en présence ont tenté de se concilier les faveurs des fonctionnaires. Mais ces nouvelles situations n'ont pas formalisé les relations entre la loi et la coutume. On a assisté à l'interférence inattendue des représentants des pouvoirs officiels actuels (administratif et politique) avec ceux de l'ancien pouvoir pré-colonial puis colonial, ainsi qu'avec les lignages détenteurs de maîtrises foncières. On a également constaté que les séries de représentations issues de la colonisation existaient toujours : une place était accordée à la coutume et le rapport syncrétique avec la loi était préservé.

En 1996, la mise en œuvre d'un processus de décentralisation a abouti à la création de 701 collectivités territoriales en communes urbaines et rurales. Une procédure de « *bottom up* » engagée par la décentralisation a accordé une large place aux solidarités communautaires

[3] L'effort de recensement des coutumes entrepris dans les années trente aboutit, en 1939, à la publication des *Grands Coutumiers d'AOF*. (Cf. Akpo-Vache, C., « L'AOF et le seconde guerre mondiale : La vie politique (septembre 1939- octobre 1945) », Paris, 1996, Editions Karthala, 330 p.)

sans remettre en question la viabilité économique et démographique. Il s'agissait alors de redistribuer les attributions respectives des coutumes et du pouvoir, désormais éclatées (ou partiellement regroupées) entre : des administrateurs territoriaux marginalisés ; des maîtres propriétaires fonciers crispés sur leurs biens ; et une administration communale représentant à la fois la faction paysanne et l'Etat. Grâce à ces dynamiques régionales et globales, ces populations ont instauré une manière spécifique de concevoir et de négocier le pouvoir traditionnel ainsi que le changement induit par la modernité.

Méthode de travail

La collecte des informations a fait appel aux méthodes ethnographiques classiques : entretiens, interviews enregistrées, observation participante. Les informations historiques complémentaires proviennent des archives nationales maliennes à Bamako et des archives nationales françaises à Paris.

Le choix du Mandé comme secteur de recherche se justifie par l'importance de cette région dans les représentations politiques et sociales (en tant que « cœur » de l'ancien empire du Mali) ainsi que par son isolement relatif, en dépit de sa proximité avec la capitale. Kela, un village d'environ 1700 habitants sur la commune de Minidian, a été le point de départ de mes recherches. J'ai eu la chance d'y être hébergé pour la seconde fois chez le *jelikuntigi* Ladji Mamadi Diabaté. Grâce à cette relation, j'ai pu observer le rôle qui était le sien.

Deux communes ont fourni des éléments de comparaison. À Siby, j'ai séjourné chez Daouda Diawara qui a travaillé avec Jan Jansen et Clemens Zobel comme assistant et traducteur. Ses réponses et ses explications ont été particulièrement utiles dans le domaine de la religion du terroir. Dans la commune de Bancoumana, j'ai retrouvé le maire Issa Traore qui m'avait aidé lors de mes précédentes recherches dans le Mandé. Mes intérêts ont évolué au cours de mes déplacements.

Je me suis intéressé aux récits sur l'histoire pré-coloniale de la région, pour étudier le rapport entre les « chefs de la terre » et les nouveaux venus, ainsi que l'organisation du système de lignée et des associations socio-religieuses. À l'issue de ce séjour, j'ai poursuivi mon enquête à Bamako par l'étude de la politique de décentralisation, des initiatives de développement et de l'organisation du travail. J'ai rencontré des chercheurs et des fonctionnaires maliens qui travaillent sur le processus de décentralisation.

Exposé des motifs

Ce mémoire propose une évaluation de la réforme administrative au Mali à travers l'analyse de la création de trois communes rurales[4] et de leur interaction avec l'État. En abordant la politique d'information, la mise en place des structures de représentation politique, la division communale et les projets de développement, on remarque que l'appropriation du modèle communal est structurée par les différentes formes d'Etats que les populations ont connu depuis la période pré-coloniale. Ces expériences renvoient à la figure commune d'une «indigénisation », caractérisée par un rapport entre pouvoir central et administrés sous forme de médiation et de prédation, d'assujettissement et de stratégies d'évitement. Cette réflexion sur le pouvoir local, et plus précisément sur l'administration locale nous aide à cerner et à mieux comprendre la notion de « bonne gouvernance ».

Peut-on parler de « bonne gouvernance » et de développement dans une société où il n'y a pas de véritable démocratie ? Dans quelle mesure, l'appropriation locale de la politique de décentralisation actuelle peut-elle être comprise à partir des conceptions et stratégies issues des rapports à l'Etat colonial ou pré-colonial ? Une grande partie des conflits suscités par la réforme peut ainsi être conçue comme le produit d'une interaction entre un modèle administratif « polycentrique » d'origine française et un système politique local de caractère « segmentaire » ou « composite ». Cette étude met l'accent sur la manière dont les identités des groupes « ethniques » et leurs spécialisations sont créées, reproduites et réaménagées en fonction des contextes historiques. L'objectif consiste à mettre en lumière l'importance des autorités usuelles dans l'ordre socio-politique mandingue contemporain.

Le champ d'étude

Dans un premier temps, il s'agit d'observer l'expression des représentations liées au pouvoir à l'échelle du village. Il apparaît que certaines instances politiques et sociales conservent, encore aujourd'hui, de nombreuses prérogatives qui empiètent sur le domaine de compétence des autorités civiles. L'analyse soulève également des questions concernant le rôle les nouveaux acteurs de la vie politique locale qui véhiculent une conception nouvelle du pouvoir et de l'autorité. L'échelle villageoise se révèle particulièrement intéressante dans l'observation des liens entre ces deux univers qui semblent souvent en opposition.

Dans un deuxième temps, il s'agit de dresser un bilan provisoire du processus de décentralisation en observant ses différentes phases. L'étude des politiques institutionnelles,

[4] Minidian, Bancoumana et Siby.

des débats d'idées et du réaménagement territorial doit éclairer sur la confrontation des différentes visions de l'ordre politique local et sur la coexistence, souvent contradictoire, de deux modes de perception du fait politique. De quelle façon la communauté villageoise s'oppose-t-elle à une conception spécifique de « l'espace public » héritée du contexte colonial ? Le système coutumier est-il en inadéquation avec le système légal développé depuis l'indépendance ? La conception traditionnelle de la politique et du pouvoir est-elle fondamentalement différente de celle véhiculée par le gouvernement malien ? Quelle est la place des anciens représentants du pouvoir dans cette nouvelle configuration politique au niveau local ?

C'est à toutes ces questions que nous tenterons de répondre pour mieux situer les rapports complexes entre la politique de décentralisation et les cercles de pouvoir traditionnel dans le Mandé.

Première partie

Organisation politique des plaines mandingues

Société traditionnelle et civile

I/ A/ Les instances politiques et sociales traditionnelles

Dans l'univers mandingue, le pouvoir est souvent considéré comme émanant d'un être marginal ou étranger qui entretient des rapports avec les forces de la brousse. À travers un processus de socialisation, ce pouvoir violent et singulier se transforme en autorité qui représente le garant de l'ordre social. L'analyse des transformations historiques du système politique des villages des plaines mandingues montre que cette représentation à survécu aux différents modes d'organisation politiques. Cette analyse souligne également la coexistence permanente et conflictuelle des pratiques et des interprétations de mondes hétérogènes.

Le village se situe à la base de cette organisation. Une telle structure sociale réapparaît dans tous les systèmes étatiques depuis l'Antiquité[5], les communautés rurales constituant le fondement de l'économie et de la société. Le village initial regroupe des familles qui tirent la quasi-totalité de leur subsistance du travail de la terre, dans le cadre d'une division sociale du travail. Dans ce type d'organisation, même les individus ou groupes spécialisés (nobles, artisans, prêtres) ont un besoin vital d'associer leurs proches et dépendants à la production agricole. Quelles que soient la nature et la dimension du village, il demeure toujours possible d'analyser ses rapports avec l'extérieur. On trouve toujours une « structure politique » reliant le noyau rural au monde extérieur. Le village n'est jamais une entité autarcique même lorsqu'il n'est pas intégré à un Etat au sens classique du terme.

Aujourd'hui encore, le village constitue le dernier maillon du réseau administratif de l'Etat malien. La décentralisation a redéfini sa position dans l'univers socio-politique local par la création de communes issues du nouveau découpage territorial. Il m'a donc semblé important d'explorer l'origine des fondements politiques à l'échelle villageoise afin d'observer leur capacité d'adaptation.

1/ L'assemblée villageoise

Dans le Mandé, la fondation d'un village peut être le fruit de circonstances variées. Elle peut résulter de migrations collectives spontanées (en raison du manque de ressources ou de l'insécurité), ou exprimer la volonté de populations vivant aux alentours. Une fois le lieu du village choisi, les aînés et leurs alliés matrimoniaux créent l'assemblée villageoise. Le

[5] Le village a été défini dans les législations successives comme une unité administrative de base (article 1er de l'ordonnance n° 43/DI du 28 mars 1959), une division administrative de l'arrondissement (article 37 de l'ordonnance n° 77-44 CMNL du 12 juillet 1977) et une communauté de base en milieu rural (article 60 de la loi 95-034 du 12 avril 1995 portant code des collectivités territoriales au Mali).

choix des chefs de cette assemblée obéit à un certain nombre de règles. En Afrique subsaharienne, la fondation d'un village repose souvent sur une alliance entre des « premiers arrivants » et « des hôtes » devenus des alliés matrimoniaux[6]. M. Izard considère que les termes « *d'autochtones et de premiers occupants* » sont délicats à employer. Il propose d'utiliser l'expression « *groupes anciennement mémorisés* » car il est probable que d'autres groupes de populations existaient auparavant de sorte que « *l'histoire du peuplement » qui nous est transmise est en fait un « schème structurant nécessaire à l'appréhension d'une théorie du pouvoir sous-jacente* ».

Dans les plaines mandingues, cette alliance se caractérise par une division des pouvoirs entre des chefs terriens et des chefs laïcs (séculaires). Les premiers habitants sont les garants de la fertilité de la terre et de la prospérité du village. Ils sont responsables des sacrifices à la terre, effectués annuellement. Face à ces chefs fonciers, des « responsables civils » acquièrent la suprématie politique et assurent l'administration. On les désigne parmi les lignages considérés comme dominants, par leur nombre ou leur richesse. Comme dans la plupart des organisations lignagères, le chef est l'aîné de la plus vieille génération. À Siby, par exemple, le *dugutigi* est issu du lignage Keita, seul autorisé à détenir le pouvoir. La charge de *dugukolotigi* revient à un Camara membre du lignage des premiers arrivants. Pour accéder au commandement, l'âge est aussi important que l'appartenance au lignage (le plus proche de l'ancêtre originel est perçu comme « le père » ou « le grand-père »).

Traditionnellement, l'assemblée se réunit dans un vestibule (*bolon, kumabolon*) ou sous les arbres de la place de village. Elle peut servir d'intermédiaire dans n'importe quel conflit intervenant hors des limites de la concession (par exemple adultère, vol, destruction de récolte par le bétail). Elle débat également de questions concernant les cérémonies religieuses ou les réunions qui impliquent la communauté entière (sacrifices pour assurer la fertilité de la terre, rites d'intronisation etc.).

Aujourd'hui, cette institution villageoise continue à jouer un rôle déterminant. Elle se réunit pour débattre de projets de développement[7] permettant ainsi d'informer les villageois qui font entendre leurs voix à travers les lignages dominants. Son mode de délibération

---

[6] Izard, M., « Engrammes du pouvoir : l'autochtonie et l'ancestralité : *Le temps de la réflexion* », 1983, IV, pp 299-323.

[7] J'ai assisté à une assemblée de notables en février 2006 à Kela. La palabre portait sur le rôle que devaient occuper les principaux lignages dans un projet associatif visant à créer une bibliothèque. L'objectif de cette réunion consistait à répartir les pouvoirs de manière à ce qu'aucun des partis ne puisse accaparer les bénéfices du projet.

découle de la logique « de la palabre »[8], qui présuppose que chaque problème a une solution. L’échange d'avis mène progressivement à la découverte de la solution perçue comme la plus avantageuse pour la communauté. Ce processus délibératif repose sur des principes qui sont profondément ancrés dans l’histoire. La société mandingue est une société fortement hiérarchisée et toutes les catégories ont une fonction qui les rend nécessaires. Les lignages dominants qui contrôlent les villages doivent cohabiter avec les étrangers et les groupes considérés comme inférieurs mais nécessaires. Néanmoins, c’est généralement le chef du village ou le chef de l'assemblée qui a le dernier mot et qui clôt la discussion par l’annonce de cette solution. Comme Terray le suggère : « *Tout l'art du roi ou du chef est de repérer le point d'équilibre de la confrontation, la thèse sur laquelle se forme le consensus le plus large possible; il doit donc laisser la délibération se développer: toute intervention prématurée de sa part risquerait de produire une décision qui serait en fait minoritaire; mais il ne doit pas non plus attendre trop longtemps: c'est son intelligence qui serait alors mise en doute* » (Ibid.). Tous les partis doivent soutenir le verdict. Ceux qui s'y opposent sont suspects de faire passer leurs intérêts avant le bien commun. Nous verrons plus loin que cette conception de l'unanimité a des répercussions sur la stratégie politique et sur l'appropriation des procédures électorales occidentales.

Dans les plaines du pays mandingue, les assemblées les plus importantes sont celles qui doivent assurer l'attribution des terres. Dans la mesure où l'espace est disponible, les droits d’exploitation d’une parcelle agricole sont donnés à n'importe quel demandeur, en échange d'un cadeau symbolique (dix noix de cola : *worow tan*)[9]. Cependant, puisque les droits d’exploitation des fondateurs du village et de leurs alliés sont permanents, ceux des derniers arrivants peuvent théoriquement être suspendus si leurs hôtes ont besoin de la terre. En outre, les ressources permanentes, comme les arbres fruitiers, demeurent la propriété des premiers arrivants[10]. Le plus souvent, les terres proches du village sont rares et les nouveaux venus peuvent seulement accéder aux parcelles de terrain éloignées. On peut aussi obtenir l'accès provisoire à la terre en sollicitant d’un groupe l’autorisation d'exploiter une partie de son lot familial. Chaque lignée fondatrice connaît les limites de son territoire, marquées par des collines, de grands arbres ou des marches de latérite. Mais, en raison des interprétations divergentes des accords passés, ces limites font souvent l’objet de réclamations

8 E. Terray, « Le débat politique dans les royaumes de l'Afrique de l'Ouest », 1988, Paris, Revue française de sciences politiques 38 (5): 720-31.
9 Ce type d’assemblée n’existe pas à Kela. Si une personne désire acquérir une terre, elle demande l’accord du lignage des hôtes. Ces derniers délibèrent entre eux, mais la concertation ne se fait qu’au niveau du lignage.
10 J’ai appris lors d’une enquête à Siby que certains lignages replantaient des arbres fruitiers à la nuit tombée afin d’accaparer de nouvelles terres, repoussant les limites de leurs terrains.

contradictoires de la part de villages appartenant à différentes chefferies. Lorsque de tels conflits surgissent, une réunion est organisée dans le chef-lieu de la chefferie[11].

L'assemblée villageoise peut également solliciter l'avis d'autres groupes importants, ou même des chefs de familles, sur certains sujets : paiement des impôts, décisions concernant le cycle agraire, écologie du terroir, état sanitaire ou sécurité du village. L'annonce de ces réunions et la décision qui en découle sont faites en public. Un jeune griot (ou un jeune adulte) parcourt le village en clamant les nouvelles et en fournissant les explications requises.

Dans le cadre de son rapport avec des autorités étatiques, le chef de village est responsable de l'ordre public et de l'exécution des décisions administratives transmises par le gouvernement via ses représentants. Dans le contexte de la décentralisation, il exécute les décisions du maire de la commune. Pour cela, il est soutenu par cinq conseillers de village, qui sont des intermédiaires entre l'administration et la population. La loi d'Etat stipule que des conseillers doivent être élus tous les cinq ans par tous les habitants du village disposant du droit de vote. Cependant, dans la pratique, leur vote n'est pas appliqué. En effet, on craint les conséquences d'une division au sein de la communauté entre la majorité et la minorité. C'est donc par le biais de discussions menant à un consensus, que sont nommés les conseillers. Habituellement ce sont les membres les plus âgés des lignées de fondation et leurs alliés qui président au choix. Il arrive également que des artisans *nyamakalaw* soient consultés. À Siby, les conseillers sont dirigés par un président qui appartient au lignage fondateur, dont est issu le chef de village. La tâche principale des conseillers consiste à organiser la collecte des impôts et à représenter le village auprès du commandant au siège de l'Arrondissement. Ils sont toujours présents pour défendre les intérêts du village lors de la création des conseils communaux. Avec l'appui du chef, les conseillers peuvent également négocier, à l'occasion de conflits. Si aucun accord n'intervient, les parties ont la possibilité de demander l'aide des tribunaux[12]. Cependant ce recours est considéré comme inefficace et coûteux. Plutôt que d'exposer leurs affaires aux agents d'Etat (*famaw*), souvent perçus comme exploiteurs, certains citoyens préfèrent régler leurs différends grâce à des armes magiques.

---

[11] Cf. Conflit opposant les villages de Salamalé et Kela pour un différent concernant une terre en Février 2004. R1.

[12] C'est ce que l'on observe en Février 2004 lors du conflit opposant les villages de Salamalé et Kela pour un différend concernant une terre. Les représentants des villages limitrophes ainsi que leurs conseillers sont réunis sous la présidence du Préfet de Cercle. R2.

2/ Le chef de la terre ou « *dugukolotigi* »

Comme indiqué précédemment, la division du pouvoir entre des « chefs de la terre » *dugukolotigiw* et des chefs laïcs *dugutigiw* résulte, au Mandé, d'un accord entre les « premiers arrivants », leurs alliés matrimoniaux, et les étrangers. Certaines familles détiennent des pouvoirs d'ordre foncier, parce qu'elles sont arrivées les premières. Ce sont elles qui ont débroussaillé les terres et de ce fait, elles sont supposées avoir pactisé avec les esprits qui hantaient les lieux, les rendant inhabitables. Pour s'adresser aux puissances invisibles, l'aîné du lignage accomplit des sacrifices. Le but de ce rituel est d'aider à fertiliser la terre en se conciliant l'appui de certains génies.

Dans un tel contexte, le principe d'antériorité demeure l'élément primordial de l'organisation sociale. Son non-respect constitue une déviation préjudiciable à l'ordre du village. On constate que la plupart des récits de fondation commencent par l'expression : « le premier homme a défriché…. ». Ces récits rappellent les différentes migrations survenues, ainsi que les contacts noués avec les villages voisins ou avec des formations politiques plus importantes[13]. Généralement, le premier occupant du lieu, par exemple un chasseur en quête de gibier ou de terres fertiles, devient le « chef de la terre » et détient le contrôle territorial de l'embryon villageois. Le terme de « chef » (*tigi* en bambara, *foo* ou *folo* en minyanka et en sénoufo) «*… signifie plutôt possesseur ou maître. Il désigne un lien entre un individu et des personnes, des lieux ou des objets (...). Les chefs disposent, en quelque sorte, des biens et des personnes ; ils en usent pour le maintien de la cohésion et de la prospérité du groupe qui les reconnaît.* ». [14]

Néanmoins, il arrive que le principe d'antériorité soit remis en question. Le choix du lignage repose alors sur des critères magico-religieux. Pour cette raison, on peut trouver des villages où la chefferie de terre est détenue non pas par les descendants du premier arrivé mais par ceux qui ont prouvé leur capacité à entrer en contact avec ces forces surnaturelles. C'est le cas à Kela, où les premiers arrivants, des chasseurs, ont dû céder la chefferie de la terre à des agriculteurs du lignage Konate sachant dialoguer avec les esprits du terroir. Le *dugukolotigi* me dit, à ce propos : *« En Afrique, nous n'avons pas les terres du village par hasard. C'est grâce aux efforts et aux sacrifices de nos ancêtres qui ont combattu physiquement et spirituellement pour la terre. C'est pour cette raison que nous connaissons les limites de notre terroir »*.[15]

---

[13] Royaumes, empires, chefferies, administration coloniale, État indépendant ou marché.

[14] Jonckers D. 1987. *La société minyanka du Mali. Traditions communautaires et développement cotonnier.* Paris : L'Harmattan.

[15] Entretien audio avec le *dugukolotigi* de Kela Mamadou Konate en Mars 2007 à Bamako.

L'établissement définitif du village et son intégration aux grandes entités politiques environnantes nécessite d'autres compétences que celles du *dugukolotigi* (son pouvoir est avant tout de nature magico-religieuse). Il doit se doter d'un pouvoir « administratif » pour assurer la gestion du village et le représenter à l'extérieur.

Plusieurs cas de figures peuvent alors se présenter. Si l'autorité représentative du village est perçue comme un enjeu entre les groupes, le *dugukolotigi* se voit contraint de concéder la responsabilité de la chefferie administrative. Celle-ci revient au groupe « dominant », même nouvellement arrivé (les étrangers peuvent d'ailleurs faciliter l'intégration du village à un ensemble plus vaste avec lequel ils étaient en contact). Si l'accession au pouvoir administratif se fait de façon consensuelle, le *dugukolotigi* concède la chefferie administrative aux derniers installés qui sont plus nombreux. Dans d'autres situations, on a pu voir des migrants chasser leurs hôtes par les armes et s'emparer de la chefferie administrative. Sous la colonisation, des « clients » se sont trouvés arbitrairement placés aux commandes de villages. A ce propos, on peut rappeler ici l'épisode de la destitution des Keita de Kangaba par les autorités coloniales françaises : pour avoir soutenu l'effort de guerre de Samori, Manbi Keita ainsi que tous ses descendants furent exilés à Bamako et Kita. C'est finalement une branche rivale, celle des Keita de Figuira, qui sera placée à la tête du canton par les Français à la fin du XIXe. Cet épisode permet de mieux comprendre l'évolution de Kangaba. [16]

Dans tous les cas, si la chefferie de la terre est toujours représentée, elle conserve ses prérogatives sociales et religieuses. Des sacrifices sont effectués annuellement par les descendants pour garantir la fertilité de la terre et donc la prospérité du village. Ils se révèlent aussi nécessaires pour l'attribution (plus rarement la confiscation) de terres à des chefs de familles. Il se peut que le dédoublement fonctionnel entre les deux types de chefferies n'aboutisse pas à un dédoublement de personnes. Les deux fonctions sont alors cumulées par un seul individu et donc un seul lignage. Le plus souvent, quand le rapport de force est favorable aux défricheurs, le groupe dominant (économiquement ou militairement) arrivé par la suite accepte un compromis qui l'associe de façon pragmatique à la politique locale. Cela se traduit par une forte représentation dans les autres instances de décisions villageoises.

[16] Jansen, J., *Hot issues. The 97 Kamabolon Ceremony in Kangaba (Mali)*, London, 1998, *International journal of African historical studies*, n° 31 (2), pp. 253-278.

3/ Le chef du village ou « *dugutigi* »

Le chef administratif de village est chargé, en premier lieu, de maintenir la paix au sein de sa communauté en arbitrant les conflits individuels ou collectifs[17]. Par ailleurs, il a la responsabilité de représenter le village face à l'administration et aux autres villages. Il exerce « traditionnellement » ses fonctions selon un principe qui l'amène à n'intervenir dans un arbitrage au sein d'un groupe (familial ou associatif) que si les responsables n'ont pas été en mesure de résoudre le problème. Selon le code établi dans le cadre de la décentralisation[18], « *le chef de village préside le conseil de sa communauté. Sous l'autorité du maire, il veille à l'application des lois, des règlements, et des décisions des autorités communales* » [19]. Il participe à l'élaboration et à la mise en œuvre des actions de développement en direction de sa communauté (art. 64). C'est encore le chef qui assiste le receveur municipal dans le recouvrement des impôts et autres taxes (sur le cheptel et le matériel) et le maire dans les opérations de recensement (art. 67). A cette occasion, ou dans d'autres situations[20], il veille à la mobilisation de la population, directement ou par délégation.

Si la chefferie de terre se transmet encore aujourd'hui en ligne patrilinéaire (à moins d'un départ ou d'une extinction du lignage) les chefs de terre actuels sont les descendants du premier d'entre eux qui a exercé la fonction. Aujourd'hui, les chefs administratifs sont censés être élus en assemblée villageoise et investis par les représentants de l'État (art.62). En réalité, la fonction est souvent héréditaire au sein du même lignage en ordre adelphique/fraternel, la génération des fils n'étant concernée qu'après l'épuisement de celle des pères. Mais cette habitude tend à se modifier au fil du temps.

En premier lieu, la dynamique de segmentation lignagère conduit à une autonomisation des « chefs de famille » de même ascendance[21]et entraîne, pour certains segments, soit un accaparement, soit une mise à l'écart de la chefferie. Par exemple, suite à une trahison remontant au siècle dernier ou à une querelle concernant le partage d'un butin, le responsable, suivi de tous ses descendants, peut se trouver définitivement écarté de la

[17] Ces prérogatives sont conservées dans le cadre de la décentralisation : Cf. art. 65 et 68 de la loi n° 95-034.
[18] *Lois et décrets de la décentralisation*, Novembre 2003 (5ème Ed), Ministère de l'Administration des collectivités territoriales.
[19] Cf. art. 63-69 de la loi n° 95-034. CNCT.
[20] Campagne de vaccination, dépistage de maladies, soins collectifs
[21] Concernant les dynamiques de segmentation lignagère au Mali, Jonckers distingue chez les Minyanka la « communauté familiale », la « famille étendue » et la « communauté lignagère ». Cf. Jonckers D., *La société minyanka du Mali. Traditions communautaires et développement cotonnier.* Paris, 1987, L'Harmattan.

chefferie et d’autres fonctions décisionnelles au sein du village (comme dans la destitution des Keita de Kangaba évoquée plus haut).

En deuxième lieu, l'existence de critères endogènes de sélection a pour conséquence que l'on retrouve souvent plusieurs prétendants parmi les éligibles. On dit que le chef doit être « capable », « actif », qu'il doit être en possession de toutes ses facultés physiques et mentales. Dans les faits, un village peut se trouver privé de chef administratif pendant plusieurs années, après le décès du précédent, en attendant que tout le monde se mette d'accord pour choisir un candidat. Ce choix se fait néanmoins selon le principe d'hérédité et prend en compte les compétences personnelles. En cas de vacance du pouvoir, le conseil de village peut faire office de « gouvernement de transition », en association avec les différentes notabilités locales.

Le chef administratif n'est pas le seul représentant de la population et même s'il est habilité à trancher une décision, il ne peut le faire sans avoir auparavant entendu les personnes concernées et les avis compétents. L’article 70 de la loi 95-034 prévoit que le chef de village soit aidé par des conseillers dans l’exercice de leurs fonctions. Ceux-ci sont élus en assemblée générale des électeurs du village. Cette assemblée est présidée par un représentant de l’Etat. Le chef du village doit aussi s’entretenir avec le chef de la terre (pour l'attribution d'une parcelle à un étranger), avec les chefs de famille réunis en assemblée villageoise où à huis clos (lorsque l'intégrité villageoise est mise en cause), ou encore avec les responsables d'associations (lors d’un projet de développement). Lorsqu’il s’agit de décisions d'ordre rituel ou religieux, des « spécialistes » sont investis par la communauté.

Les chefs de sociétés initiatiques, mais aussi les imams ou les marabouts sont des autorités de référence. Le chef administratif n'a pas à intervenir, sauf s'il représente l'autorité sollicitée. Cependant, c’est lui qui autorise traditionnellement la pratique de tout culte dans son village. C’est également un chef de famille et il peut exercer la fonction de maître de cérémonie pour les rites consacrés aux fétiches collectifs.

C'est donc l'efficacité spécifique de chaque fonction qui est reconnue par la communauté et non l'omnipotence éventuelle de l’une sur les autres au niveau du village, celle-ci étant davantage circonstancielle que conditionnelle.

4/ Les confréries et associations religieuses

Des exemples montrent que le privilège d'exercer des fonctions rituelles ne dépend pas toujours du lignage. En pays mandingue, l'administration ne différencie pas le *dugutigi* du *dugukolotigi*. Il arrive même que d'autres groupes représentant une ancienne lignée régnante ou un clan différent exercent les fonctions allouées aux chefs de la terre.

À cet égard, l'exemple de Kela est significatif. La branche des Kone est arrivée après la fondation du village par les Camara. La lignée des Camara a cependant accordé la royauté (*mansaya*) et la grâce divine (*baraka*) aux Kone qui sont chargés de conduire les sacrifices aux esprits de la terre (*dugukolojine*). Par la suite, la *mansaya* et l'administration du village reviennent au lignage Haidara tandis que les Kone conservent les charges rituelles. Selon la tradition, cette division s'explique par le fait qu'il n'est pas envisageable de s'introniser soi-même. On peut aussi estimer que les Camara ont été évincés, ou bien qu'ils ont reconnu la suprématie du lignage Kone plus puissant.

Clemens Zobel montre qu'à Siby, les sacrifices semblent effectués par des membres du lignage régnant. Une fois par an, le ritualiste des Keita conduit toute la population. À cette occasion, on joue du tambour (*jembe*) toute la nuit. Le sacrifice se déroule à midi le lendemain. Le *basitigi* (maître du fétiche) s'assoit sur un rocher dans la grotte sacrée et sacrifie un coq. Il effectue ensuite des libations avec une calebasse remplie d'eau. Si les esprits acceptent le sacrifice, il met un poisson dans la calebasse. Seuls les membres du *Semala* ont le droit de consommer ce poisson[22].

Les descendants de captifs ou les parents matrilatéraux peuvent éventuellement devenir des spécialistes des rituels. À Niagassola (Guinée) par exemple, ce sont les descendants de captifs qui sont en charge des sacrifices aux esprits de la terre.

Comme on peut l'observer dans d'autres secteurs situés à la périphérie des systèmes d'Etat, la poursuite des intérêts politiques des communautés mandingues implique une gestion stratégique des liens avec le réseau politico-économique global, ainsi que la valorisation des ressources locales. En conséquence, « la vieille religion agraire mandingue » peut être interprétée comme un produit du déclin de l'Islam après la dissolution de l'empire du Mali. La perte de la mainmise de l'Islam sur le commerce trans-saharien et la formation de petites unités politiques réduites au début du XVIIe s. ont aussi contribué à son émergence.

[22] Le terme « *semala* » désigne à la fois l'association, les initiés et la calebasse dans laquelle ils mangent. (Zobel, C., « Les génies du Kòma : identités locales, logiques religieuses et enjeux sociopolitiques dans les monts Mandingues du Mali », *Cahiers d'études africaines*, Paris, 1996, n°144 (2) : pp. 625-659.)

Comme l'illustre l'apparition du royaume « animiste » de Ségou, la centralisation n'est pas exclusivement associée à l'Islam. En attendant, dans des régions interstitielles comme le pays mandingue, les cultes des esprits de la terre et des ancêtres, tout comme les associations d'initiation servent à renforcer l'autonomie et à resserrer les relations politiques avec d'autres groupes. Ainsi, la tradition orale associe le potentiel militaire défensif du Mandé au culte des esprits de la terre, alors que les cultes héréditaires de diverses branches des Keita pourraient contribuer à maintenir des alliances politiques. À cet égard, les habitants du Mandé font remarquer que les cérémonies de certains sanctuaires royaux, tel le *kamabolon* constituaient, pour les chefs de la région issus des différentes lignées filiales, une occasion de se réunir. En outre, lors des sacrifices de sang, les chefs de lignée, les membres d'associations du *Koma* et les chasseurs peuvent remplir la même fonction. Le *Koma* ou *Komo* est l'une des plus importantes associations socio-religieuses existant dans le Mandé[23]. Elle est réservée aux adultes circoncis. Avant la circoncision, les enfants font partie de sociétés enfantines (*Tiebleni* puis *N'tomo*). Lors de l'initiation au *Komo*, les individus reçoivent de leurs maîtres un enseignement qui sera approfondi durant leur vie. Le terme *Komo* désigne à la fois la confrérie, son savoir ésotérique, son dieu (ou plutôt l'une des forces sacrées à l'œuvre dans l'univers), et le masque sacré qui en est le support. Si la réputation du *Komo* peut rayonner sur un vaste territoire[24], l'intégration systématique des associations socio-religieuses dans de plus grands réseaux supra régionaux n'est pas avérée. Une telle intégration semble même improbable, certaines pratiques étant spécifiques aux puissances supra régionales (telles que Kangaba et Ségou) qui ont émergé au XVIIIe s. Il semble que ces entités aient développé indépendamment leurs propres cultes royaux. Face à l'expansion de l'Islam ces pratiques ont cessé d'exister dans de nombreux villages. Elles continuent cependant d'être appliquées dans certaines zones environnantes, en particulier dans la région centrale. De telles associations s'appellent *jow*[25].

Malgré son caractère ésotérique (la plupart des sociétés religieuses sont secrètes), la religion permet de développer les échanges et les déplacements. Elle intervient à différents niveaux, qu'il s'agisse de se protéger contre des puissances prédatrices ou d'intégrer les

---

[23] Il existe de nombreuses associations socio-religieuses : *Tiebleni, Ntomo, Nama, Kono, Kore, Tyiwara*…

[24] L'initiation du *Komo* rassemble les principaux groupes culturels de l'ancien Mali (Bambaras, Malinkés, Sénoufos).

[25] Le terme signifie qu'elles sont basées sur un événement déclencheur impliquant un serment ou un pacte mutuel. (Cf : Zobel, C., "The weight of the speech: Cultural Reinterpretation, history and switching with the Mande of west Africa", New York, Peter Lang, 1997, 357 p. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie n°45).).

communautés à un circuit commercial plus développé. Cet état de fait est confirmé par Mungo Park, lors de son passage dans la région en 1796. En traversant le nord des collines mandingues, l'explorateur mentionne la présence d'une mosquée à Wonda, un village vraisemblablement baptisé d'après le nom de la région Wanda. Un des hôtes de Park est un «grand commerçant » habitant à Kinyeto (Keniero). L'auteur décrit également une mosquée de facture locale ainsi que la présence d'une communauté musulmane chez Kamalia, à Bakama au pied des collines, où l'on découvre une quantité d'or considérable. « *Les Bushreens [musulmans] vivent ici indépendamment des kafirs, et ont construit leurs huttes d'une façon dispersée à une distance proche de la ville. Ils ont un endroit à l'écart dans lequel ils manifestent leur dévotion, auquel ils donnent le nom de missura ou de mosquée ; mais n'est en fait rien qu'une pièce carré faite en terre, et entouré par des troncs d'arbres, ayant une petite ouverture vers l'est, où le Marraboo, ou prêtre se tient quand il appelle le peuple à la prière. Les mosquées de cette construction sont très communes parmi les nègres convertis, mais n'ayant ni murs ni toit, ils peuvent seulement être employés pendant les beaux jours.* »[26]

L'influence des musulmans et leur activité marchande expliqueraient pourquoi les traditions locales décrivent le passage des troupes du grand El hadj Omar mi-XIXe s. à la fois comme une bénédiction et comme une malédiction. Conséquence des destructions perpétrées par l'armée de Samori Touré, une nouvelle activité commerciale stimulée par la « Pax Gallica » est développée par les musulmans. Contrairement à son prédécesseur El Hadj Omar[27], Samori Touré a combattu le paganisme dans le Mandé. Pour sa part, El Hadj Omar Tall à mené une lutte sans merci contre les « féticheurs » de Ségou. Néanmoins, les rapports administratifs datés de 1900, portant sur la région du centre des collines (Nana Kenieba et Bintania), décrivent les coutumes locales comme « *marquées par la sauvagerie* »[28]. En 1914, une enquête administrative sur l'Islam dans le Cercle de Bamako recense 15.977 Musulmans sur une population totale de 167.392. L'existence de mosquées et d'écoles coraniques dans les villages le long du Niger n'est pas mentionnée[29] (à l'exception de Siby).

Les habitants du Mandé affirment que l'initiation au *Koma* était encore obligatoire pour la « génération des grands-pères », et que la majorité des initiés étaient non musulmans (*kafiriw*). Le retour des vétérans de la deuxième guerre mondiale, tout comme les flux migratoires Sud-Nord, ont amorcé des changements sociologiques, accélérés par le

[26] Park, Mungo,1983[1799], Travels in the interior Districts of Africa, London: Eland.
[27] Seidu Camara remarque que lors de son passage par Kangaba, Tall a laissé le sanctuaire du *kamabolon* intact. D'un autre coté, la règle administrative directe dans les secteurs sous l'autorité de Samori a transformé le *kafo* en État musulman dans lequel la consommation de bière, et les sacrifices étaient interdits et où un système juridique Musulman conforme à le charria est établi. Amselle, Jean-Loup; Sibeud, Emmanuelle, *Maurice Delafosse, Entre orientalisme et ethnographie: l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926)*, 1998, Paris, Ed. Maisonneuve & Larose.
[28] *Rapport Politique, Cercle de Bamako*, July 13, 1900, ASAOF, 15 G 168.
[29] *Enquête sur L'Islam, Cercle de Bamako*, Mai, 1914, ASAOF, MI 1614.

développement des communications et des échanges commerciaux. Sous la protection des commerçants locaux, les religieux musulmans se sont établis dans des villages entre la Guinée et Bamako[30]. Dans les années 1960, l'appartenance à la religion musulmane est devenue la norme, au moins dans les zones les plus proches de la vallée du Niger. Toutefois, les associations du *Komo* et d'autres pratiques considérées comme païennes ont continué d'exister. Sous le régime militaire de Moussa Traore (1968 -1991), l'Islam est devenu un symbole d'identité nationale[31], contrairement à la politique socialiste menée par le gouvernement de Modibo Keita (en limitant l'activité des commerçants, le pouvoir avait endigué la diffusion de l'Islam).

Dès la fin des années 1960, un circuit commercial lucratif s'est mis en place dans la région, en partie grâce à des fonds fournis par l'Arabie Saoudite. Durant les années 1980, il s'est accompagné d'un mouvement de soutien à l'Islam réformiste, diffusé par l'enseignement franco-arabe de la branche Wahhabiyya. Cette branche de l'Islam radical, créée par des diplômés de l'université d'Al-Azhar du Caire, avait déjà acquis une grande popularité parmi les étudiants et les commerçants maliens dans les années 1940. Réprimé par les Français et par le régime de Modibo Keita, le mouvement perpétuait la tradition réformiste représentée par des confréries Soufi comme la Qadiriyya et la Tijaniyya. Amselle fournit une analyse de l'impact de la Wahhabiyya parmi des commerçants à Bamako. Il décrit leurs relations avec l'administration coloniale et les partis politiques de l'indépendance[32]. Louis Brenner (Op. Cit.pp 67-71) s'est intéressé aux aspects modernistes du mouvement et à son rôle contemporain dans des initiatives maliennes de développement. Opposée à l'enseignement et aux pratiques religieuses des marabouts tout en prônant une critique moderniste des distinctions socio-politiques traditionnelles, la Wahhabiyya a incité de nombreux Musulmans à se rapprocher de leur identité païenne. Des commerçants locaux ont pris l'initiative d'inviter des professeurs Wahhabite dans leurs villages. Ces derniers proposaient une alternative attrayante face aux écoles coraniques orthodoxes inefficaces et aux écoles d'Etat manquant de fonds.

Malgré l'influence considérable de l'islam et son développement pendant l'ère Traore, on constate que les institutions non musulmanes n'ont pas nécessairement été compromises.

---

[30] Ces villages sont sur un itinéraire marchand.Les marchandises sont transférées sur des ânes ou par des hommes qui les portent sur leurs têtes.
[31] Brenner, L., "Constructing Muslim Identities in Mali," in *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa"*, London, 1993, Ed. Hurst.
[32] Amselle,J-L., "Le wahhabisme à Bamako (1945-1985)", *Revue Canadienne des Etudes Africaines*, vol.19, n°2, 1985, pp. 345-357.

Dans les années 1980 la réputation du *Komo* de Saguele parvenait jusqu'à Bamako. Aujourd'hui encore, il attire régulièrement de riches membres de l'élite urbaine qui cherchent à s'accorder les faveurs des puissances invisibles. Ces séances de divination sont effectuées par des géomanciens et des marabouts. Différentes pratiques coexistent dans le Mandé :

- La géomancie par le sable (les empreintes d'animaux et d'humains sont interprétées comme des signes transmis par des puissances invisibles).
- La divination par le sacrifice sanglant (un animal est égorgé, le plus souvent une volaille : la position du corps révèle alors un message dont seul les initiés ont le secret).
- L'oracle par les noix de kola (les noix sont ouvertes en deux et les nervures du fruit révèlent des messages ésotériques).

La démocratisation qui suit le soulèvement populaire de 1991 introduit une situation nouvelle : la décentralisation et l'amélioration des infrastructures entraînent une valorisation des identités régionales. Les *jamana* ou *kafo* font office d'organisations politiques de base. Les pratiques religieuses locales servent à affirmer les particularismes, même si les populations ne songent pas à abandonner le qualificatif (honorable) de musulman en faveur de celui de « païen » (*kafiri*). L'amélioration de l'instruction publique, fait perdre à la Wahhabiyya beaucoup son influence, ravivant des tensions entre « modernistes » et « traditionalistes ».

Les communautés locales choisissent d'articuler leurs idées et pratiques dans un cadre musulman plutôt que dans un cadre païen, même au détriment d'une certaine autonomie. En effet, les chefs des cultes du terroir sont issus du village à la différence de dignitaires religieux musulmans souvent implantés plus tardivement. Le contenu des identités païennes et musulmanes reste cependant relatif, laissant une marge d'interprétation pour décider de ce qui est « réformiste » ou « orthodoxe ». Ainsi, si à Bamako et dans l'Est du Mali on considère la plupart des habitants du Mandé comme des *somaw* (prêtres sorciers païens), ces derniers s'identifient pour leur part à de pieux musulmans. Inversement, les populations du Mandé associent les habitants de Guinée à des pratiques de sorcellerie ainsi qu'à la possession d'objets de puissance extrêmement dangereux : les fétiches (*basiw*, *boliw*, etc.).

En ce qui concerne les cultes du terroir, on observe que les charges religieuses et rituelles ne reviennent pas obligatoirement à des lignages autochtones ou royaux. Divers acteurs coexistent au sein de l'univers religieux mandingue. Les lignages de *solifilentigiw* (« propriétaires de la calebasse » sacrificatoire : *soli* signifie puiser dans un récipient et

filen désigne la calebasse)[33] sont, par exemple, chargés de la conduite de certains sacrifices. Ces cérémonies donnent lieu à des prières (*solikan*) accompagnées de libations. De tels lignages continuent à exercer ce rôle dans le culte des ancêtres et des esprits. Un *horon* ou même d'anciens esclaves[34] peuvent également conduire les rites.

Les auteurs de l'école d'ethnographie de Marcel Griaule insistent, quant à eux, sur le rôle du forgeron qui apparaît comme primordial dans des mythes cosmologiques. Descendants de l'homme, créé en premier et associé à Faro le dieu de l'eau, les *numuw* deviennent les premiers prêtres (*somaw*)[35]. Patrick McNaughton[36]et Sarah Brett-Smith[37]se demandent comment la commande des forces physiques et occultes suggérées par l'utilisation du fer, du bois, et en particulier de la fabrication et de l'utilisation des masques, les prédisposent à être les « possesseurs » du *Komo*, devenant ainsi des hommes de pouvoir.

En pays mandingue, l'importance des *numuw* est clairement identifiée. Elle est principalement due à la production de ces objets rituels. Cependant, si cette activité implique la connaissance de certains secrets (*daliluw*), elle se distingue de la relation aux « esprits tutélaires » de l'association, qui n'est pas considérée comme une prérogative exclusive des *numuw*. En ce qui concerne la circoncision (*bolokoliw*, *furasiw*), ce sont les *numuw* qui dirigent l'opération et prennent soin des initiés. Pendant ce temps, un autre membre honorable du Koma (le *semake*) est chargé de les protéger des sorciers malveillants (*subagaw*). Cette cérémonie revêt une importance primordiale car elle sert de base pour la formation de groupes d'hommes qui restent solidaires tout au long de leur vie. Le bon développement du hameau dépend, dans une large mesure, de la solidarité et de la cohésion du groupe. La responsabilité de l'encadrement confère une position centrale aux *numuw*. Ces derniers tissent des liens entre les différents segments qui cohabitent au sein du même espace.

---

[33] Il s'agit des descendants des *baraminenas*. Ce sont des individus qui appartiennent à un lignage particulier qui sert d'auxiliaire à la royauté. Ce sont eux qui portent la calebasse recouverte (*bara*) dans laquelle sont gardés les *régalia* des *mansarenw* Keita censés rester cachés.

[34] Néanmoins, il s'agit le plus souvent d'esclaves de case ou de gens de castes, dont la maîtrise de leur art est indispensable pour la confection d'objets de pouvoir (amulettes, bracelets, sandales et ceintures de cuir).

[35] Dieterlen, G. ; Cissé, Y.T, *Les fondements de la société d'initiation du Komo*, Paris, 1972, Ed. Mouton. pp. 26-27

[36] McNaughton, Patrick R., *The Mande Blacksmiths: Knowledge, Power and Art in West Africa*, Bloomington and Indianapolis, 1988, Indiana Univ.Pr.

[37] Brett-Smith, Sarah C., 1994, *The Making of Bamana Sculpture, Creativity and Gender*, Cambridge and New York: Cambridge Univ. Pr.

5/ Les chefferies ou « *Kafow* »

Les *Kafow* ou *Jamanaw* sont de « *petites unités politiques qui prévalaient durant la période pré- coloniale dans l'aire culturelle Mandé* »[38]. Comme la concession et le village, ces organisations politiques ont pour base fondatrice l'affiliation commune à une lignée et à un hôte. Ces ensembles qui regroupent plusieurs villages représentent la structure politique de base. Les sources arabes[39] suggèrent qu'elles existaient déjà au XIe s., bien avant l'apparition de l'empire du Mali. Elles auraient été intégrées au réseau administratif impérial dès le XIIIe s. Malheureusement, les informations plus anciennes sur ces structures politiques locales sont rares. À partir du XIXe et jusqu'au XXe s, on constate que certains *kafow*[40] acquièrent une importance régionale en devenant les centres administratifs locaux sur lesquels s'appuient les pouvoirs successifs (empire de Samori Touré et administration coloniale). Cette réorganisation du maillage administratif aboutit à une redéfinition des rapports de pouvoir entre les villages, entraînant des différenciations sociales symboliques qui ressurgissent lors de la création des communes.

À l'origine, dans la majeure partie du pays mandingue, les *kafow* sont avant tout des confédérations de villages. Les chefs sont désignés selon des règles immuables définies par la coutume. Leur puissance se limite à l'exercice de l'autorité juridique et à l'organisation de la défense militaire. Quoique héréditaire, la chefferie ne peut se transmettre qu'avec l'aval du conseil des notables composé de tous les chefs de lignages. Lorsque le Mandé est sous la domination de l'empire de Samori Toure, cette transition nécessite l'approbation de « l'*almamy* ». Yves Person insiste sur l'enjeu que représente le contrôle de ces structures politiques locales. En effet, l'établissement de l'organisation territoriale du domaine « samorien » a nécessité la subordination des anciennes chefferies. Cette dépendance à l'égard des *kafow* s'explique par la forte personnalité sociale et religieuse dont l'institution tire sa cohésion. À cela s'ajoute le pouvoir d'assimilation exercé sur les vagues successives d'émigrants et de conquérants.

À la chute de l'Empire de Samori, les *kafow* fournissent les premiers cadres territoriaux de l'ère coloniale et sont transformés en une série d'unités administratives

[38] Amselle, J-L., "Qu'est-ce qu'un Kafo ou Jamana ? Le cas du Gwanan ou les faux archaïsmes de l'histoire africaine », *Cahiers ORSTOM,* Série Sciences Humaines, Paris, 1985, Vol. 21, Num. 1, p. 43-56
[39] Al Bekri (traduction de Mc Guckin de Slane), *Description de l'Afrique septentrionale,* Paris, 1965, Édition Maisonneuve. ; Levtzion, *Ancient Ghana and Mali,* London, 1973, Editions Methuen.
[40] Kangaba et Narena dans la vallée supérieure du Niger, Niagassola dans le Nord de la Guinée actuelle.

décentralisées[41]. La transmission de la charge continue à être régie par des principes coutumiers rigides[42]. Néanmoins, comme nous l'avons vu précédemment (voir I/2/), il arrive que l'administration coloniale impose son candidat. Avec la suppression des cantons en 1958, cette structure perd son importance en tant qu'entité administrative officielle[43]. Elle continue cependant à servir de socle dans des domaines variés : coopération entre villages, critères d'accès à la terre, stratégies matrimoniales, soutien à des associations… Lorsque les conflits au sujet de la terre ne peuvent être résolus entre deux villages, on continue à se tourner vers les chefs des lignages de *kafow* (*jamanatigiw, kafotigiw*). Les assemblées se déroulent alors dans le chef-lieu du *kafo.*

Aujourd'hui encore, il arrive qu'on fasse appel à ces instances dans des cas de litiges inter villageois. A ce propos, il est intéressant d'évoquer le conflit réglé en 2004 à Kangaba, siège du pouvoir du chef du *Kafo* appartenant au lignage Camara. L'origine du déclenchement du conflit portait sur l'utilisation, par le village Salamalé, d'une terre arable appartenant au village de Kela. Les habitants du village fautif n'avaient pas demandé l'autorisation pour l'exploitation. Selon Mamadou Konate, *dugukolotigi* de Kela : « *La terre appartient au village [Kela] et Salamalé n'a pas demandé l'autorisation. Avant, ils devaient offrir une captive ainsi que son enfant en échange d'une exploitation temporaire de la terre, mais cela a cessé.* »[44] Le deuxième élément, non moins important, concernerait les croyances magico-religieuses mandingues. Un chasseur de Salamalé était à l'origine de la disparition du *n'té* ou « double-animal » d'un lignage de Kela. Ces incidents, à la base du conflit, ont entraîné un affrontement armé causant la mort de plusieurs personnes. Le règlement de cette affaire a nécessité l'intervention de médiateurs extérieurs (les chefs des villages alentours de Kangaba[45]). Étaient également présents le préfet et le conseil du Cercle, les maires des communes limitrophes et divers médiateurs de la société civile. Au terme de la négociation, un protocole d'entente a été signé stipulant que tous les conflits entre villages devaient être gérés par le *kafotigi*.

Le *kafo* apparaît donc comme une institution qui s'adapte aux différents contextes tant régionaux que nationaux. Aujourd'hui encore, sa place est périodiquement réaffirmée par un

---

[41] Person, Y., « Samori : Une révolution Dyula Tome II », Dakar, 1968, Mémoires de l'Institut Fondamentale d'Afrique Noire, éditions de l'I.F.A.N., 662 p.

[42] Amselle, J-L., "Qu'est-ce qu'un Kafo ou Jamana ? Le cas du Gwanan ou les faux archaïsmes de l'histoire africaine », *Cahiers ORSTOM*, Série Sciences Humaines, Paris, 1985, Vol. 21, Num. 1, p. 43-56

[43] Dès 1958, le parti de l'Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain (US-RDA) obtint la suppression des cantons qui étaient dirigés par les chefs traditionnels regroupés sous la bannière du Parti Soudanais Progressiste (PSP), et alliés à la puissance coloniale française.

[44] Entretien audio avec le *dugukolotigi* de Kela Mamadou Konate en Mars 2007 à Bamako.

[45] Cf. Document Annexe « Protocole d'entente ». R3.

certain nombre de rites. Certains sont ouverts aux étrangers. Il s'agit des mariages, des rites funèbres ou de l'intronisation du chef du *kafo* (*kafotigi*, *jamanatigi*). Ces réunions fournissent l'occasion de resserrer les réseaux d'alliances entre les villages du *kafo*. Comme au sein d'un quartier, les aînés de tous les villages voisins sont invités à exprimer leur allégeance au chef. Dans le cas des mariages, des affiliations territoriales sont exprimées par des services ad hoc (*birankiw*) fournis par des pairs (*karew*). Le plus souvent, des hommes appartenant à la même classe d'âge que le futur époux travaillent sur les terres du père de la mariée. Quand la jeune mariée vient d'un autre village, sa famille peut envoyer un messager au chef du village de l'époux pour demander la coopération de tous les jeunes, hommes et femmes. De telles expéditions dédiées au travail peuvent impliquer la participation de plus de cent personnes. Dans une perspective d'échange, on s'attend à ce que la famille de la mariée assure la nourriture des ouvriers. En raison de l'importance des dépenses que cela implique, la durée d'un tel contrat n'excède jamais plus d'une journée. À titre exceptionnel, il arrive que tous les villages du *kafo* soient appelés au travail sur les champs d'un allié matrimonial.

D'autres cérémonies revêtent un caractère plus fermé. Nous pouvons évoquer les cérémonies qui commémorent le lieu du premier établissement du *Kafo* : les sacrifices annuels effectués en faveur des esprits de la terre excluent les étrangers (on autorise exceptionnellement la présence de membres de certaines lignées : dynastie des Keita du Mandé, par exemple). Ce principe s'applique pour une bonne partie des rites sacrificiels dans l'aire culturelle mandingue[46]. C'est l'occasion d'inviter lignées filiales et alliés matrimoniaux des entités politiques voisines afin de réaffirmer les rapports d'interdépendance.

En période de crise, des assemblées spéciales (*jamanakumaw*) sont tenues par les anciens. Elles sont destinées à rappeler l'histoire du terroir. En s'inspirant du passé, on parvient à un accord (*ben*) que seules les personnes considérées comme autochtones (*dugurenw*) peuvent entériner. En retraçant l'histoire du peuplement, on rappelle la préséance de certains lignages sur d'autres, notamment dans le domaine foncier. Comme dans le cas des assemblées villageoises, les *jamanakumaw* s'occupent des conflits fonciers. Selon un aîné de Kangaba, cette primauté des aînés s'explique en partie par l'exclusion de certains *nyamakalaw* des réunions, les *jeliw*. Plusieurs raisons seraient à l'origine de cette interdiction. La raison primordiale c'est que les griots ne sont pas attachés à une terre, ils sont mobiles et

[46] Cf. Travaux de Clemens Zobel et Jan Jansen sur les forgerons, les spécialistes de la géomancie et les associations religieuses au Mandé.

dépendent d'un « patron ». D'après Bokar N'Diaye[47], c'est à cause de leur position à la charnière du système (d'abord entre les nobles, ensuite entre les nobles et les autres castes, puis entre les castes elles-mêmes) que les griots ont été écartés de certaines assemblées. Certains estiment que leur mobilité géographique, leur caractère de « touche à tout » et de bavard pourrait les conduire à divulguer certains secrets religieux.

D'autres élément suggèrent une volonté de réaffirmer le rôle des autorités usuelles et, en même temps, celle d'une « identité ethnique mandingue » locale. Par exemple, dans le Mandé, on constate la réapparition de certaines pratiques secrètes. Il s'agit des cultes associés à des sanctuaires dynastiques.

De la même façon, en 2004, le renouvellement septennal du toit d'un sanctuaire, le *Kamabolon* dans la ville de Kangaba, a pu fournir l'occasion de réaffirmer les identités locales dans un cadre régional plus étendu. Tous les sept ans, le *Kamabolon* de Kangaba est restauré et son toit est refait pendant une grande cérémonie qui dure cinq jours. La dernière nuit, les griots du village de Kela (à cinq kilomètres au sud de Kangaba) récitent des paroles qualifiées de grands « secrets » *daliluw*. Aucune personne extérieure n'a été autorisée à assister à ces récitations nocturnes. Les cérémonies du *Kamabolon* ont été documentées pour les années 1954, 1961, 1968, 1975, 1982, 1989, et 1997. Une autre s'est déroulée entre mars et avril 2004. La case sacrée renfermerait divers objets sacrés rapportés de La Mecque lors des pèlerinages des souverains du Mandé. Selon diverses traditions, il y aurait de la terre, des corans, des autels provenant de la ville sainte ainsi que les « *regalia* » de souverains vaincus. Personne ne peut y pénétrer à l'exception des lignées de *horonw* Keita et Konate de Kangaba et des *jeliw* Diabate et Kamissoko de Kela. À l'occasion du renouvellement septennal du toit du *Kamabolon*, les aînés de Kangaba envoient une délégation au village de Kela pour inviter à la cérémonie des membres de la lignée de fondation. Dans le passé, il a été décidé que les traditionalistes *funew* et le *jeliw* seraient présents malgré leur exclusion des cérémonies secrètes. Leur arrivée parfois tardive peut être interprété comme une tentative de réaffirmer leur position.

Aujourd'hui, la cérémonie du *Kamabolon* est devenu un événement national télévisé où les griots occupent une position centrale. Cela s'expliquerait par le fait qu'ils sont localement perçus comme les dépositaires des traditions impériales du Mali. L'importance de leur rôle dans la haute vallée du Niger semble exprimer le développement d'un culte lié aux

[47] N'Diaye, B., *Les structures politico-sociales de l'ancienne société mandingue*, Londres, 1972, Congres d'Etudes Manding, School of Oriental & African Studies.

ancêtres d'une lignée particulière des Keita. On peut d'ailleurs trouver paradoxal qu'une réunion à caractère sacré, voir même magique, soit montrée au grand jour. Selon Meillassoux[48], une relation lie la cérémonie au caractère segmentaire de l'organisation politique régionale. La cérémonie du *Kamabolon* apparaît comme la manifestation de la *fadenya* (rivalité entre deux frères ayant le même père) entre les organisateurs de la cérémonie et une branche rivale des Keita de Figuira. Ces derniers ont été placés à la tête du canton par les Français à la fin du XIXe s, remplaçant leurs rivaux de Kangaba.

Ainsi, c'est l'expression identitaire de ces groupes qui génère ces cérémonies. L'identité mandingue se traduit par un nombre important de cérémonies religieuses. Le Mandé pourrait possèder plusieurs « cases sacrées »... La commune de Minidian en compte deux : le *Kamabolon* des Keita et le *Konegueba* des Camara. À Keniero, les cérémonies sont moins importantes et font seulement appel aux nobles. Citons également la réunion du lignage Traore qui s'est déroulée à Balansan en 2004, et qui a regroupé plusieurs milliers de personnes. La réunion des Keita et des Kone a lieu tous les trois ans à Siby. Le sacrifice est destiné à rendre hommage aux ancêtres fondateurs Bemba Kanda et Minidian Tiga Kone.

À première vue, ces formes d'affirmations identitaires ne semblent pas avoir eu d'effets économiques ou politiques importants. Dans le contexte de la décentralisation, elles donnent cependant des arguments de fond pour tenter d'élaborer un appareil administratif basé sur le système du *kafo*. Cette volonté d'affirmation identitaire se retrouve également dans les discours des élites locales qui ne manquent pas d'insister sur la présence d'une culture politique indigène.

---

[48] Meillassoux, C., "Les cérémonies septennales du Kamablon de Kaaba (Mali)," in *Journal de la Société des Africanistes*, 1968, 38 (2):173-82.

I/B/ Les nouvelles instances politiques et sociales

Lorsqu'il s'agit du développement du village, du travail collectif ou du renforcement des décrets, l'assemblée coopère avec l'association villageoise (*duguton*) et un certain nombre d'associations de jeunesse (*tonw*). Le terme « *ton* » se rapporte à n'importe quel groupe social qui choisit de suivre un ensemble de règles. Les *tonw* et les autres groupes plus petits sont appelés *gerenw,* ce qui signifie littéralement « *avancer ici ensemble* ». De telles associations jouent un rôle fondamental dans l'organisation des activités de loisirs et le soutien des innovations. Pour Emile Leynaud, elles sont « *simultanément des groupes d'aide et d'assistance mutuelle, des coopératives de travail, des sociétés de jeunesse et des associations de loisirs. Ils combinent des activités productives à l'éducation civique et culturelle* ».[49]

1/ Les association de jeunes

Les associations de jeunesse sont basées sur les classes d'âge (*karew*). Elles rassemblent les groupes d'hommes et de femmes ayant subi ensemble les rites de circoncision et d'excision (*soliw*). Lors de ces cérémonies, l'ablation du prépuce du pénis ou du clitoris par le forgeron ou par sa femme, marque le passage à l'âge adulte. L'individu se soumet désormais aux règles et aux responsabilités collectives. Il me semble important de rappeler l'utilité de ces initiations. A de nombreux égards, la circoncision fait figure de ciment dans la société villageoise, tout comme l'excision. Autrefois, l'opération s'effectuait vers l'âge de quinze ou vingt ans. De nos jours, les enfants sont circoncis avant d'atteindre dix ans. Ils sont reconnaissables sur le bord des chemins : après leur retraite, ils se déplacent d'un hameau à l'autre pour se présenter à la communauté et recevoir des cadeaux (bonbons, jouets etc…). Traditionnellement, les cérémonies sont organisées pour tout le village, ou le *bonda*. Toutefois, on remarque une tendance plus individualiste où chaque concession pratique indépendamment ses propres cérémonies. Emile Leynaud observe que les classes d'âge sont séparées par des intervalles de sept ans et que le système comporte sept *karew* identifiées par un nom (Leynaud, E., Op. Cit.).

Dans ses travaux, Clemens Zobel décrit le rite de circoncision auquel il assiste à Saguele : *« On les organise tous les trois ans environ, de préférence les années où la planète Venus (sigilolo)*

[49] Leynaud, E., « Fraternités d'âge et sociétés de culture dans la Haute-Vallée du Niger », 1966, Cahiers d'Études Africaines 21: 41-68.

est visible. Les karew n'ont pas de noms fixes, mais s'appellent d'après leurs chefs (c.-à-d. kare de Madu, kare de Jigi, etc.). Leur nombre total est actuellement de onze et les classes plus jeunes regroupent entre 30 et 45 personnes. Puisque les enfants ne sont plus circoncis ensemble, leur adhésion à une même classe d'âge correspond désormais à la période de leur naissance (jiginfilan). Le chef d'une classe (karekuntigui) est recruté parmi les lignées de fondation et leurs alliés. Les individus d'une même classe sont considérés comme «jumeaux » (filanw). Ils entretiennent des rapports de plaisanterie (sannenkuya) et leur engagement nécessite un appui mutuel perpétuel ainsi que le respect du karekuntigui. Jusqu'il y à environ quinze ans, la circoncision de Saguele et la période de réclusion qui la suit (bure) coïncidait avec l'initiation des hommes au Koma. » [50]

Bien qu'ayant perdu une part de leur caractère social et religieux, les *karew* continuent à servir de réservoir de recrutement dans les associations des jeunes villageois (*denmisentonw*). Ces associations exercent diverses fonctions communautaires : entretien des chemins, des étals du marché et des places d'assemblée, lutte contre les feux de brousse, et parfois police de village. Elles peuvent aussi offrir leurs services pour les travaux agricoles (dégagement des champs, moisson, ensemencement, sarclage) et la construction des maisons. À cet égard les activités des *tonw* sont comparables à celles des quartiers. Rémunérées, festives (parfois accompagnées de tambours et de chants), ces activités génèrent des revenus utilisés dans l'organisation de fêtes ou d'événements sportifs pendant la saison sèche. Cet argent, gagné collectivement, peut aussi contribuer au financement de projets de développement. Les associations de jeunesse fournissent une aide précieuse dans la construction des routes, des écoles, des dispensaires, des logements de fonction pour des professeurs, etc. Les *karew* les plus jeunes sont les plus sollicitées pour intégrer les associations.

Le *ton* est dirigé par le *tonkuntigui*, également appelé « président ». Il s'agit généralement d'un homme mûr (âgé d'une quarantaine d'années) choisi parmi les membres des lignées de fondation. le *tonkuntigui* est aidé par un « député » (*nokansigui*), un griot (*tonjeli*) et des messagers (*cidenw*). Un « député » féminin (*musotonkuntigui*) est chargé d'encadrer les jeunes femmes qui peuvent également exercer des activités. La femme député est soutenue par la « mère du *kare* » (*kareba*), une femme *nyamakala* âgée. La *kareba* est une personne de confiance, une autorité morale. Lors des assemblées, elle représente ses membres et leurs intérêts[51].

[50] Cf. Zobel, C., "The weight of the speech: Cultural Reinterpretation, history and switching with the Mande of west Africa", New York, Peter Lang, 1997, 357 p. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie n°45).
[51] E. Leynaud (Op. Cit.) mentionne également le « père du *kare* » (*karefa*) qui joue un rôle semblable parmi les membres masculins.

À Siby, il existe trois groupements divisés en six sous-unités d’environ trente personnes chacune. Les villages voisins plus petits ne possèdent que deux groupements et quatre sous-unités. Chaque groupement est dirigé par un « ministre » (*ministri*) provenant d'un des trois quartiers (*bondaw*) et appartenant à la même classe d'âge que le chef de la *ton*. Ces groupements peuvent, comme les *karew,* être appelés à accomplir un travail collectif. La rémunération d'une journée de travail dans une sous-unité de groupement est proche de celle du bonda (environ 5000 FCFA en 2007). Mais à la différence du *kare*, le groupement ne fonctionne pas comme une association d'appui mutuel, (par exemple, il n’intervient pas quand un de ses membres se marie).

Le village de Kela compte six groupes d’âge, identifiés par des dénominations correspondant à une série d’années. Par exemple, j’ai rencontré des villageois qui se sont qualifiés comme issus du groupe de « l’année du fer » (*négésan)* ou encore de « l’année de la terre » (*dugusan).*

Au sujet des populations Malinké du Sénégal oriental[52], Paul Charest constate que le développement des groupements est en parti imputable au déclin du *kare*, notamment dans le recrutement des associations. Selon l'auteur, le système complexe des classes d'âge s’est progressivement transformé pour répondre à la nécessité de disposer de groupes adaptés à des activités spécifiques. Tandis que les *karew* et les groupements sont dirigés par les membres des lignées de fondation, le *bonda* reste maître de la prise en charge du travail collectif. On peut donc penser que ces changements n’ont pas affecté le rôle des organisations lignagères. L'affaiblissement des classes d'âge par rapport à la structure lignagère semble se confirmer par le passage d'un système cyclique à un système linéaire.

Dans son ouvrage sur les classes d'âge en Afrique occidentale[53] Denise Paulme remarque que le système mandingue décrit par Leynaud, cumule des aspects des deux modèles. Le renouvellement perpétuel d'un nombre fixe de *karew* portant le même nom correspond à un modèle cyclique. Le recrutement de chaque classe sur la base de l'âge physique ou de la participation commune aux rites de circoncision correspond, quant à lui, à un schéma linéaire[54]. Actuellement, à Siby et dans les villages environnants, le nombre et le nom des *karew* ne sont pas fixés. La tendance linéaire a donc été renforcée. En outre, on remarque que l'importance du *kare* diminue au fur et à mesure que les membres masculins

[52] Charest, Paul, « Les classes d'âge chez les Malinkés animistes de Kédougou (Sénégal oriental) », in Paulme, D. Ed. Plon, *Classes d'âge en Afrique de l'ouest*, Paris, 1971, Ed. Plon, pp. 131-156.
[53] Paulme, Denise, Classes d'âge et associations d'âge en Afrique de l'ouest, Paris, 1971, Ed. Plon., 354 p.
[54] Dans les systèmes cycliques, chaque promotion est recrutée parmi les fils des membres de la classe précédente.

atteignent l'âge d'aspirer au commandement dans le système lignager. C'est significatif, car Paulme observe que dans les systèmes cycliques, la différenciation des droits et des fonctions de chaque classe est plus articulée que dans les systèmes linéaires[55]où les plus hautes fonctions perdent leur importance. Ainsi, des hommes plus âgés atteignent la puissance politique par le biais de leur statut généalogique plutôt que par leur appartenance à une classe d'âge. Malgré le caractère cyclique du système des classes d'âge dans l'étude de Leynaud, l'auteur montre également qu'elles conservent les divisions lignagères, soulignant la coexistence de plusieurs associations de jeunesse affiliées à différentes *bondaw* dans les grands villages.

2/ Les associations villageoises (AV)

Les associations villageoises (AV, *dugutonw*) coordonnent les activités des associations de jeunesse en matière de développement communautaire. À l'origine, ces organisations s'inscrivent dans une stratégie de développement élaborée au début des années 1970 par le gouvernement de Moussa Traore avec la création de l' Opération de Développement Rural. L'O.D.R. avait pour vocation de favoriser la production des produits de base (coton, riz, arachides). A l'usage, son domaine d'activité s'est révélé très large : amélioration de l'agriculture de subsistance, du réseau hydraulique et de la situation sanitaire ; développement du réseau routier ; mise en place de programmes d'alphabétisation etc. Les AV ont bénéficié de ces expériences antérieures pour se développer progressivement dans d'autres régions du Mali.

Depuis 1974, les associations villageoises offrent un cadre à la diffusion de techniques nouvelles : calendrier agricole, équipement agricole, approvisionnement d'engrais et de pesticides etc. Dans un premier temps, leur activité s'est limitée aux régions méridionales productrices de coton, sous l'égide de la CMDT (Compagnie Malienne de Développement des Textiles)[56], née le 21 octobre 1974, dans le cadre d'une convention CFDT – Gouvernement malien. La décennie 1974-1984 a marqué l'embellie cotonnière. La confiance dans le système de développement intégré et sa reconnaissance internationale ont entraîné la multiplication des sources de financement et l'arrivée de nouveaux bailleurs de fonds au sein

[55] Notamment chez la plupart des groupes pastoraux de l'Afrique de l'Est.
[56] Le gouvernement Français avait créé en 1949, la Compagnie Française pour le Développement des Textiles (CFDT), chargée de développer la production cotonnière en Afrique Occidentale Française.

de la filière (Banque mondiale, Fond Européen de Développement). La CMDT a alors mis en place des projets de développement ruraux. Un projet d'affermage du coton a également été mené par l'Opération de la Haute Vallée du Niger (OHVN) vers la fin des années 70. En collaboration avec d'autres organismes, elle fournissait des prêts destinés à l'achat d'engrais et de pesticides. Elle agissait en tant que grossiste et déduisait les prêts des ventes.

L'agriculture nécessite des investissements importants (environ 50.000 à 70.000 FCFA par hectare au début des années 1980). Les récoltes sont couramment dévastées par les intempéries (manque ou excès de pluie) et les moissons sont insuffisantes pour procurer un bénéfice substantiel. Il en résulte un endettement des fermiers, aggravé par le fait que les délais d'encaissement du revenu des récoltes peuvent atteindre trois mois. En pays mandingue, beaucoup de fermiers ont arrêté de cultiver le coton. Dans la région des monts, c'est le mauvais état du réseau routier qui a entraîné son abandon. D'une façon générale, on observe que les agriculteurs préfèrent se tourner vers des produits dont les bénéfices sont immédiats (vente d'arachides ou de mil aux commerçants).

Il faut souligner que cette situation résulte, en partie, de la dépendance des AV envers l'administration et les opérations de développement. Comme Silvia Tag le souligne dans son étude sur les processus de démocratisation dans le secteur de Kita[57], les AV n'ont généralement aucune influence sur l'élaboration des politiques administratives. Elles sont considérées comme des instruments techniques dans l'application des programmes sociaux et économiques. Elles n'ont aucun pouvoir politique dans la défense des intérêts locaux. En outre, les AV tendent à reproduire des inégalités existantes dans le village. À ce propos, Amselle et Benthamou écrivent[58] : « *L'établissement du poids du commerce dans la zone de CMDT est un processus ambigu parce que d'une part, comme n'importe quelle opération de développement, elle favorise l'apparition d'une catégorie de fermiers riches et d'autre part elle dissimule ce processus de différentiation sociale derrière le masque du développement de la communauté* ».

À l'instar des organismes fonctionnant au début de l'ère socialiste, les AV fournissent des moyens d'expansion aux structures soutenues par l'Etat dans les communautés locales. Elles tendent à entretenir la « suspension du politique » en créant l'impression que des issues sociales et économiques apolitiques sont possibles[59]. Sylvia Tag conclut, qu'avec le désengagement croissant de l'Etat dans les opérations de développement rural, « *Il semble ainsi*

---

[57] Tag, Sylvia, Paysans, « Etat et démocratisation au Mali; Enquête en milieu rural », Hamburg, 1994, Ed. Institute for African Affairs.
[58] Amselle, J-L.; Benhamou J., 1985, *Reactualisation de la filière coton au Mali (1984/1985)*, Paris: Ministère des relations extérieures: Coopération et développement.
[59] Ferguson, John, 1994, *The Anti-Politics Machine*, Minneapolis and London, Univ. of Minnesota Press.

peu probable que ces structures jouent dans l'avenir un rôle important pour la paysannerie malienne. Elles seront remplacées par d'autres - plus autonomes et plus authentiques » [60]

Soutenus par des associations urbaines représentant les autochtones vivant à Bamako, des villageois se sont approprié les AV pour acquérir des fonds destinés à la construction d'écoles, de cliniques et de greniers. Comme évoqué précédemment, les associations de jeunesse apportent un appui crucial par leurs contributions (grâce au travail collectif ou en fournissant des services gratuitement). Il est juste de reconnaître que les initiatives des AV remportent des succès mitigés, leurs résultats pouvant se trouver influencés par les intérêts de groupes dominants au sein du village. Enfin, ces AV expriment les nouvelles tendances politiques. Elles apportent des solutions alternatives pour s'affirmer face à l'administration et peuvent mener à une renégociation des rapports au sein de la communauté.

À Siby et dans les villages environnants, les AV sont apparues au début des années 1980. Leur création répond à un certain nombre de critères (disponibilité de liquidités pour l'affermage des récoltes, capacité de remboursement des prêts, existence d'un centre d'alphabétisation, etc.). L'administration les vérifie avant d'accorder son autorisation officielle. Les AV offrent une structure pour des activités de formation : alphabétisation, comptabilité, gestion administrative et budgétaire. Elles permettent également de faire des emprunts à la BNDA (Banque Nationale de Développement Agricole) ou à d'autres organismes pour acheter des animaux de trait, des charrues, des pompes à eau etc. Les emprunts servent aussi au négoce du mil ou à l'achat de semences. Mais ils restent encore une source de méfiance car les villageois ont peur de ne pas pouvoir rembourser. Ainsi, les offres proposant d'emprunter sur plusieurs années (en général quatre ou cinq ans) pour acheter des animaux de trait ont remporté un succès modeste. Ceux qui en ont bénéficié ont dû revendre leurs animaux peu après pour rembourser les emprunts.

Il arrive que l'AV elle-même ne soit pas en mesure de rembourser son emprunt. Le cas s'est présenté à Siby où le secrétaire général a expliqué que trop de gens avaient acheté du millet à crédit. Des villageois ont affirmé que l'argent avait disparu entre les mains de trois gérants de l'association. Ce qui devait être un avantage pour la communauté s'est révélé un facteur de trouble. Ce genre de situation encourage les paysans à privilégier les projets administrés par des organismes extérieurs. D'un autre côté, les dettes impayées ont mené un certain nombre d'AV à coopérer avec les villages voisins.

---

[60] Tag, Sylvia, *Paysans, Etat et démocratisation au Mali; Enquête en milieu rural,* Hamburg, , 1994, Institute for African Affairs, p. 55.

Les AV ne sont pas les seules organisations impliquées dans ce processus. D'autres organisations formelles et informelles ont été créées indépendamment ou avec l'appui des ONG et des villageois devenus citadins (au Mali ou à l'étranger). Dans de nombreux villages, les femmes sont organisées en associations. Elles s'investissent dans l'alphabétisation et dans diverses activités de formation. Elles améliorent leurs revenus grâce à l'argent généré par les adhésions et par la vente de produits (légumes, savon ou beurre de karité). Cet argent peut être réinvesti dans des projets intéressant le village. Mais les initiatives des femmes et la gestion de leurs affaires sont souvent influencées par les hommes. En revanche, les associations informelles de femmes, organisées dans le cadre d'activités de loisirs, semblent jouir d'une plus grande indépendance.

Clemens Zobel évoque ce sujet dans ses travaux. Il cite l'association villageoise de Keniero dans les Monts Mandingues, qui vend actuellement son coton et emprunte à l'association de Saguele pour acheter de l'engrais. Il faut reconnaître qu'il s'agit d'une exception. Le fait d'appartenir au même secteur de l'OHVN n'a pas suscité de collaboration importante[61] entre les villages, sauf dans la principale région productrice de coton. Dans leur majorité, les habitants d'une commune répugnent à faire appel à leurs voisins. Ils pensent probablement que ces derniers vont profiter de la situation et les priver des bénéfices.

Certaines associations regroupent plusieurs villages (Zobel, C., Op. Cit.). Ainsi, Saguele et les villages limitrophes de Nana Kenieba, Karamokola et Komanfara ont fondé une organisation (*yirituruton*) commune pour planter des arbres afin de combattre l'érosion des sols. Il s'agit aussi de générer un revenu complémentaire grâce à la vente des fruits récoltés. De même, des expatriés urbains appartenant à un même groupe de villages se sont regroupés dans une association de développement qui s'est engagée dans un projet de jumelage avec une municipalité française[62]. Très dynamique, cette association a effectué diverses réalisations dans les domaines sanitaires, économiques et éducatifs. Toutefois, en se surajoutant aux structures traditionnelles, elle crée des tensions entre partisans de l'autonomie et partisans d'une communauté d'intérêts (tensions comparables à celles existant entre la *bonda* et le village). Ce rapport conflictuel illustre les implications multiples des prises de décision dans le village.

---

[61] Cf. Zobel, C., "The weight of the speech: Cultural Reinterpretation, history and switching with the Mande of west Africa", New York, Peter Lang, 1997, 357 p. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie n°45).

[62] La commune française de Thionville est jumelée avec l'ASDEK (Association pour le Développement de Kéniéba Konko) depuis janvier 1993.

L'isolement relatif de certaines communes ne favorise pas les initiatives associatives. Minidian, qui ne compte que huit AV et un groupe d'apiculteurs à Deguela[63], en est l'illustration. Toutefois, quelques unes de ces associations entretiennent des liens avec celles de la commune de Bancoumana.

3/ Les associations de loisirs

Chaque village possède également des petites associations informelles désignées sous le terme « *geren* ou *gren* », signifiant littéralement « se rapprocher ensemble ». N'importe quel groupe, masculin ou féminin, qui se réunit régulièrement au même endroit pour « causer » est considéré comme *geren*. Les rassemblements informels, dans tout le Mali, donnent lieu à des discussions politiques, des controverses, des débats sur les affaires communautaires. Claude Meillassoux nous livre des informations sur ceux de Bamako[64] au milieu des années 1960.

Dans la vallée supérieure du Niger et les zones environnantes, certains de ces groupes de discussions ont éclaté, donnant lieu à la formation d'associations concurrentes. Il peut s'agir, par exemple, de femmes désireuses d'organiser les festivités durant la saison sèche. En se démarquant ainsi, elles s'inscrivent dans la continuité des premiers groupes d'activités et de loisirs recensés à Kaira, Madan ou Gumbe (Meillassoux, ibid.). On peut les considérer comme une résurgence sécularisée des associations socio-religieuses.

À Kela, il y existe des associations de loisirs par quartier ou *bonda*. Elles organisent des fêtes ponctuelles ou régulières. Elles peuvent intervenir dans la préparation des festivités de la fin du mois de ramadan (*salincinin*) ou de la nouvelle année musulmane (*saliba, saliba, arab id al adha*). Elles peuvent aussi organiser des fêtes plus modestes ou de simples danses au profit d'un de ses membres. Les responsables récoltent des fonds qui peuvent servir, par exemple, à financer la location d'un poste-radio ou à rémunérer des animateurs. C'est l'occasion de faire venir des joueurs de *jembe*, de *balafon* ou des groupes (*orkestri*) dirigés par des *jeliw*. Les femmes profitent de la fête pour porter leurs plus belles tenues et les boubous confectionnés grâce aux contributions des membres. Quant aux hommes, ils captent l'attention en se livrant à des danses acrobatiques ou burlesques. Rien n'est laissé au hasard : de la nourriture et des boissons sont préparées et vendues aux villageois. De telles réunions

[63] Cf. Annexes : Schéma directeur d'aménagement et d'urbanisme de Kangaba et environs. Direction nationale de l'urbanisme et de l'habitat, Ministère de l'équipement et de l'aménagement du territoire. 05/03/2003. R.4.
[64] Meillassoux, Claude, 1988, *Urbanization of an African Community*, New York: AMS Pr.

sont courantes et permettent de réaffirmer les liens entre lignages au sein d'un même village. Pour les manifestations les plus importantes, l'accord du chef du village est nécessaire. Kela dispose également d'une association de loisirs qui regroupe tout le village. Pendant la saison sèche, elle organise des tournois de football sur le pâturage longeant la route. Il semble que cette structure se limite à l'organisation de tournois sportifs, parfois avec d'autres villages.

Lors de ses recherches sur les populations des monts mandingues[65], Clemens Zobel s'intéresse aux diverses fonctions des *gerenw*. La vocation festive de ce type d'association s'explique, selon lui, par le fait qu'une vieille *jeli* est à sa tête (*kuntigi*). Depuis la création du premier *geren* appelé Benkadi en 1995, trois groupes semblables (Kowuli, Komadan et Lolo) ont été créés. Afin d'obtenir un financement pour leurs activités, ces associations fonctionnent comme un collectif qui travaille dans les champs de ses membres ou dans ceux d'autres villageois. Elles se livrent parfois à d'autres activités : produire du charbon de bois, couper du bois de chauffage, planter des arachides ou produire de l'huile de karité. En 1998 des montants considérables ont été investis pour acheter des vêtements aux membres et à leurs enfants. À titre d'exemple, le groupe Benkadi a dépensé un total de 500.000 CFA (760 €), soit une moyenne de 60.000 CFA (90 €) par concession. À cet égard certains hommes accusent l'association de gaspiller l'argent, de distraire les femmes de leurs travaux ménagers, ou d'inciter à des rapports sexuels illicites. Les festivités organisées par ces associations ont nécessité des investissements qui ont été complétés par les fruits du travail collectif.

Bien que les associations de ce type soient généralement dirigées par les femmes, des hommes y participent également. Ils peuvent organiser séparément leurs propres activités. Ainsi, le groupe *donsogeren*, qui regroupe les chasseurs, organise et finance les expéditions de chasse en saison sèche. Dans le village de Kangaba, les *gerenw* fournissent une aide financière aux émissions de radio du village. Équipées d'émetteurs fabriqués à partir de microphones bons marchés, ces mini-stations de radio proposent, à la tombée de la nuit, des émissions couvrant un rayon de deux à trois kilomètres. Leur programme diffuse de la musique, les annonces des activités du village ou des commentaires d'événements. Il n'est pas rare d'entendre des récits sur l'histoire du peuplement de la région, évocation généralement en relation avec un décès où l'on rappelle la place du lignage et du défunt dans la communauté. Parfois, les animateurs et leurs invités, critiquent ouvertement certaines personnes (un

---

[65] Cf. Zobel, C., "The weight of the speech: Cultural Reinterpretation, history and switching with the Mande of West Africa", New York, Peter Lang, 1997, 357 p. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie n°45).

membre de leur classe d'âge qui ne participe pas assez au travail collectif) ou des pratiques (vol de bétail). Ces radios cherchent à toucher le plus grand nombre d'auditeurs, sans distinction d'âge. Dans ce dessein, elles diffusent aussi bien de la musique locale que de la musique occidentale. Mais elles ne manquent pas de rappeler les valeurs morales associées au monde rural et à l'univers mandingue[66]. Durant la campagne électorale de 1997, certaines radios sans licence ont diffusé des cassettes de propagande du parti politique ADEMA afin d'éviter des poursuites.

On peut regretter que ces associations d'activités et de loisir contribuent à créer des besoins nouveaux. Elles encouragent à consommer en achetant le dernier CD ou la dernière robe à la mode. En ce sens, elles peuvent être considérées comme des instruments de changement de la société, en créant des aspirations nouvelles pour la jeune génération.

4/ Les partis politiques

Selon la logique de la démocratie occidentale, le pouvoir traditionnel est jugé réactionnaire et antidémocratique. Les hommes n'y sont pas considérés selon leur mérite mais selon leur naissance, leur origine. On naît *horon, nyamakala,* femme, et on le demeure à vie, jouissant des prérogatives et des désavantages y afférant. Les idéaux de mars 1991 qui ont inspiré la décentralisation au Mali s'inscrivent dans l'optique du combat mené par la bourgeoisie occidentale depuis trois siècles : être jugé sur la base de son mérite et non de son origine. Fougeyrollas écrit à ce sujet[67] : « *Pour détruire le mode de production féodal et pour assurer son emprise sur le monde, la bourgeoisie du XVII*[e] *siècle a besoin de dissoudre les anciennes « différences » justifiées par les préjugés nobiliaires et de poser en principes l'identité, l'égalité et l'universalité d'une nature humaine à partir desquelles seront seulement légitimes les différences résultant de l'activité des individus et des mérites acquis dans cette activité* ».

L'exemple occidental, où perdurent inégalités sociales et privilèges familiaux, n'est certes pas probant, mais cela n'empêche pas un regard critique sur les autres systèmes. Au Mali, on constate que certaines conceptions hiérarchisées de l'ordre social persistent. La liberté individuelle est loin d'être reconnue partout. Le droit à la différence semble davantage s'appuyer sur la conception hiérarchisée de l'ordre social que sur la liberté individuelle. Pour illustrer cette réalité, évoquons les élections législatives du 13 avril 1997. Suite aux difficultés

[66] En effet, 80% des auditeurs sont issus d'un milieu rural.
[67] Fougeyrollas, P., « Sciences sociales et marxisme »,. Paris, 1980, Ed. Payot.

d'obtention des cartes d'électeurs, la CENI (Commission Electorale Nationale Indépendante) a autorisé les électeurs à voter avec les livrets de famille. Mais dans certaines localités, les chefs de famille ont refusé les livrets aux cadets qui avaient choisi eux-mêmes de voter pour un parti, sans se conformer à leurs consignes. Les aînés s'autorisent à confisquer les cartes d'électeurs des jeunes qui manifestent des velléités d'indépendance, surtout quand les rapports entre partis politiques prennent une allure conflictuelle à l'échelle villageoise. On peut dire que chaque aîné dispose d'une délégation de pouvoir tacite, d'une procuration informelle lui permettant de parler et d'agir au nom de ses cadets. C'est l'une des raisons pour lesquelles, à l'époque du monolithisme politique (US-RDA, UDPM), un seul chef de famille pouvait voter en lieu et place de tous ses dépendants (10 à 100 personnes et même davantage).

Depuis la chute du régime militaire, une vision nouvelle de la responsabilité politique est apparue chez les jeunes qui savent que le maire peut être suspendu par la force de leurs votes, tout comme le président Alpha Oumar Konaré. L'idée que les injustices pourraient faire l'objet de poursuites le jour ou la démocratie s'imposera n'est plus perçue comme une utopie. Par contre, les plus âgés associent la politique « *politiki* » à une forme d'exploitation par la ruse. On la considère comme une sorte de « mauvais clientélisme ». On emploie à son propos l'expression *nafigiya* (dénigrer quelqu'un en son absence), ou encore *ka mogow negen* (convaincre les gens d'une chose qui leur est défavorable). J.L. Amselle expose clairement cette perception néfaste et prédatrice du pouvoir[68].

La période précédant les premières élections de 1956 a été décrite comme l'époque ou l'Etat régnait par la « force » (*fanga*). Par la suite, l'Etat a conservé sa domination en employant la « ruse » (*keguya*). Pour la majorité des Maliens, les rapports avec les partis politiques restent encore aujourd'hui empreints d'un caractère ambigu. On les représente comme des instruments de soutien et d'exploitation. D'un côté, la période électorale correspond à une distribution de cadeaux : les partis offrent T-shirts, crayons, cahiers et il arrive même que les militants les plus zélés promettent l'aide de leur parti pour financer des projets de développement. D'un autre côté, ces mêmes partis ont trop souvent montré qu'ils n'apparaissent que la veille des élections, pour disparaître le lendemain, jusqu'au prochain scrutin.

---

[68] J.L. Amselle, In *Logiques Métisses : Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, 1990, Payot, p. 242.

À l’échelle locale, chaque village possède une antenne du parti au pouvoir, tandis que l’opposition est beaucoup moins bien représentée. La principale raison de cet écart est le manque de moyens, financiers et logistiques. L’époque du parti unique est toujours rémanente[69]. L’opposition peut néanmoins compter sur l’utilisation des réseaux de clientélisme et d’interdépendance de ses représentants locaux. Parmi les candidats aux postes de conseillers communaux, on trouve le plus souvent des professeurs et des villageois bénéficiant de l’appui de personnalités. Les femmes sont peu présentes. On attribue cela au fait qu’elles ne prennent généralement pas la parole en public, handicap rédhibitoire en politique. La politique apparaît, pour ces raisons, comme une sorte de « travail » réservé aux hommes bénéficiant de compétences professionnelles et de relations spécifiques.

Au sein de la commune de Minidian, dix partis sont représentés, notamment :

- l’URD (Union pour la république et la démocratie) créée en juin 2003 par des militants dissidents de l’Alliance pour la Démocratie au Mali-Parti Africain pour la Solidarité et la Justice (ADEMA/PASJ) réunis autour de Soumaïla Cissé, ancien candidat à l’élection présidentielle. Ce dernier considère avoir été lâché par une partie de l’ADEMA/PASJ. L’URD est présidée par Younoussi Touré, ancien premier ministre d’Alpha Oumar Konaré.

- Le RPM (Rassemblement Pour le Mali) créé par Ibrahim Boubacar Keïta en juin 2001. Ancien Premier ministre, il a démissionné de l’Alliance pour la Démocratie au Mali-Parti Africain pour la Solidarité et la Justice (ADEMA-PASJ) en octobre 2000. Avec une partie des militants et des cadres de l’ADEMA-PASJ, il a fondé, en février 2001, le mouvement « *Alternative 2002* » pour soutenir sa candidature à l’élection présidentielle, puis en juin le Rassemblement Pour le Mali qu’il préside. Le RPM fait partie de la coalition « *espoir 2002* » instaurée pour les élections législatives de 2002, avec le Congrès National d’Initiative Démocratique (CNID) et Le Mouvement Patriotique pour le Renouveau (MPR)

- L’US-RDA (Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain) créée à Bamako en 1946 sous la présidence de Félix Houphouët-Boigny. Sa section soudanaise était dirigée par Modibo Keïta. L'US-RDA conduira le Soudan français sur le chemin de l’indépendance. Le Mali deviendra indépendant en 1960 et Modibo Keïta en sera le premier président.

[69] L’adhésion était alors obligatoire.

- l'ADEMA (Alliance pour la démocratie au Mali), créée le 25 octobre 1990, fédère des opposants à la dictature de Moussa Traore. Son candidat, Alpha Oumar Konaré, est élu Président de la République le 26 avril 1992. Cette association regroupe des militants de différentes formations : l'Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain (US-RDA), parti de l'ancien Président Modibo Keïta, suspendu à la suite du coup d'État, mais qui continuait ses activités dans la clandestinité ; le Parti Malien pour la Démocratie et la Révolution (PMDR) ; le Parti Malien du Travail (PMT), d'obédience marxiste-léniniste ; le Front Démocratique et Populaire Malien (FDPM), composé essentiellement d'opposants maliens résidant à l'extérieur et d'exilés politiques.

Ils ont respectivement : six, quatre, un et un représentants au conseil communal. Les cinq autres conseillers se réclament de listes indépendantes. Parmi ces personnes, une seule est originaire de Ségou. Les autres sont toutes originaires de Kangaba même.

5/ Les acteurs et partenaires de la coopération

Le manque d'infrastructures routières dans la zone de Siby-Minidian-Bancoumana constitue un frein pour le développement. Par développement, nous retenons la définition posée par Jean Pierre Olivier de Sardan selon laquelle il recouvre *« l'ensemble des processus sociaux induits par des opérations volontaristes de transformation d'un milieu social, entreprises par le biais d'institutions ou d'acteurs extérieurs à ce milieu mais cherchant à mobiliser ce milieu, et reposant sur une tentative de greffes et de ressources et/ou des techniques et/ou des savoirs »* [70].

L'administration compte sur ses représentants locaux pour assurer le fonctionnement des services publics[71]. Mais la population se méfie des services administratifs, perçus comme prédateurs avant d'être médiateurs. Les habitants privilégient des acteurs exogènes, comme des ONG ou des associations, considérés comme étant moins intéressés. Dans la commune de Minidian, on dénombre plusieurs projets de développement[72] menés par ce type d'organisations dont l'objectif consiste à intervenir en faveur des communes dans les mêmes domaines que l'Etat: éducation, santé, développement économique, formation professionnelle ou administrative.

[70] Olivier de Sardan, J.P., « Anthropologie et développement : Essai en socio anthropologie du changement social », 1995, Paris, APAD/Karthala.
[71] L'OHVN, la SLRC (Service Local de Réglementation et de Contrôle) et la SLACAER (Service Local de l'Appui Conseil de l'Aménagement et de l'Equipement Rural).
[72] Plan International, GAD (Groupe d'Action pour le Développement), PAD (Projet d'appui au développement), Solidarité Sida, INAGEF (Institut Africain de Gestion et de Formation), Convention de coopération décentralisée Arlysère-AMUMA.

Dans le contexte de la décentralisation, les administrateurs ne savent pas comment utiliser les moyens qui leur sont octroyés. Ils ne peuvent pas informer convenablement la population en l’absence d’un cadre juridique adapté. En comparaison, les campagnes d’information conduites par les O.N.G. semblent plus efficaces.

On peut citer l’exemple de l’ONG « Consortium Malien 3A », fondée par de jeunes intellectuels de Bamako appartenant au mouvement pro-démocratique de 1990-91 et soutenue par une organisation non gouvernementale suisse. Cette ONG malienne a organisé des séances de sensibilisation aux droits civiques à Siby en 1992. On a utilisé des bandes magnétiques préenregistrées en langue bamana afin de stimuler des discussions sur le thème de la constitution de la IIIème République. À la fin de l’année 1994 et dans les années qui ont suivi, l'organisation a étendu ses activités aux villages environnants afin de fournir aux habitants des informations sur la décentralisation et sur les modes de scrutin. Après avoir expliqué le but de son action dans les villages, l’ONG a organisé une réunion à Siby. À cette occasion, elle a invité des délégués, dont la plupart appartenaient à des AV locales. Ces assemblées se tenaient en langue mandingue, utilisant un système de transcription enseigné dans le Mali méridional pour les cours d'alphabétisation des adultes (*balikukalan*). Les participants étaient invités à traduire, définir et discuter des limites légales dans leur propre langue, et à les écrire dans des cahiers fournis à cet effet. Afin d'éviter les confusions avec certains concepts issus des politiques précoloniales, certains termes comme « la commune », « le maire » ou « le conseil » n'ont pas été traduits. Les participants devaient communiquer les tenants et les aboutissements de ces réunions aux conseils et aux associations de leurs villages. En janvier et février 1997, l'organisation a intensifié ses activités dans le centre des collines mandingues en organisant des réunions semblables à Sandama et Nioumamakana. En dépit de ses efforts, ce sont les émissions en langue Bamana sur la radio nationale, qui demeurent la principale source d'information sur la réforme.

Parmi les organisations oeuvrant dans le domaine du développement, les programmes de coopération décentralisée sont particulièrement importants (par leur nombre et par la durée des projets). En raison de l’histoire partagée par la France et le Mali, mais également grâce à la grande proximité des institutions, la coopération franco-malienne apparaît comme légitime. Le nombre important de ressortissants maliens, ou de français d’origine malienne implantés dans les communes françaises détermine, dans une certaine mesure, l’orientation de cette coopération.

Au Mali, les accords de coopération décentralisée sont réglementés depuis 1993 par les textes suivants :

Extraits de la loi n° 93 008 de 1993 article 27 : « *Les collectivités territoriales maliennes peuvent entretenir des relations de coopération avec leurs homologues de pays étrangers, sous le contrôle de l'Etat* ».

Extraits de la loi n° 93 008 de 1993 article 21 : « *Les collectivités territoriales maliennes peuvent entretenir des relations de coopération entre elles, qui peuvent se traduire par la création d'un syndicat ou tout autre structure, sous le contrôle de l'Etat* ».

En France, c'est la loi de coopération décentralisée, adoptée en 1992, qui a permis le développement des programmes de « jumelage ». Le cadre législatif qui régit les actions de coopérations est défini par les textes suivants :

Extraits de la loi n° 2004-758 du 29 juillet 2004 : « *les collectivités territoriales et leurs groupements peuvent conclure des conventions locales avec des collectivités territoriales étrangères et leurs groupements dans les limites de leurs compétences et dans le respect des engagements internationaux de la France* » Cet article est repris à l'article 1115-1 du Code Général de Collectivités Territoriales (« Libre administration des collectivités »).

Extraits de la circulaire commune Intérieur/Affaires Etrangères du 26 mai 1994 : « *La possibilité de passer des conventions est ouverte aux communes, aux départements, aux régions et à leurs groupements, qu'ils s'agissent des groupements intercommunaux, des ententes départementales, ou régionales, ou des syndicats mixtes » (II, 1). Les collectivités locales étrangères doivent être comprises comme « collectivités, autorité, ou organismes exerçant des fonctions territoriales et régionales et considérées comme telles dans le droit interne de chaque Etat* ».

Extraits de la circulaire commune Intérieur/Affaires Etrangères du 20 avril 2001 : « *L'intervention doit se justifier par l'exigence d'un intérêt public, soit par nature (par opposition à la satisfaction d'un intérêt privé) soit par carence de l'initiative privée (…). L'intervention doit revêtir un intérêt pour la population concernée, cette notion s'étendant à celle d'intérêt réciproque des deux parties dans le cadre d'une convention de coopération décentralisée* (…)».

Des projets de coopération décentralisés sont en cours dans le pays mandingue. Ces programmes permettent l'instauration d'un partenariat basé sur une réciprocité en considérant que les différents acteurs ont autant à apprendre les uns des autres. Ce partenariat s'inscrit dans la logique du développement durable. Chaque projet est étudié dans toutes ses dimensions (politique, économique, sociale) et de manière participative (en associant élus, associations, entreprises).

Citons, par exemple, la convention de coopération signée en 2006 par le syndicat intercommunal Arlysère (Département de la Savoie en France) et l'AMUMA : association « Amicale des municipalités du Mandé » regroupant dix-huit communes rurales (Région de Koulikoro au Mali). Le partenariat entre la Savoie et le Mandé est né de la rencontre de trois volontés :

1. Une demande formulée par l'AMUMA pour un partenariat avec les collectivités du nord, et portant sur les priorités du territoire, à savoir : la gestion des déchets, l'assainissement, la gestion des communes, et des projets intercommunaux, le micro-crédit, l'apiculture, le développement touristique et culturel.
2. Une inscription du territoire de l'Arlysère dans les démarches « d'agenda 21 local » et de développement durable[73].
3. La volonté de plusieurs entreprises du bassin d'Albertville, à l'initiative de la société « Tri Vallées », de structurer leurs opérations de mécénat dans un projet pluriannuel en lien avec leur savoir-faire et de donner à leur activité une dimension de solidarité internationale complémentaire.

Cette convention est signée pour une période de cinq ans (2006-2010).

Un programme de coopération décentralisée est également en cours entre les communes de Kinieba Konko (regroupant quatre villages) et Thionville. Ce projet cherche à apporter un soutien technique aux habitants de Kinieba Konko dans les domaines de l'agriculture et de l'apiculture. Dans cette perspective, la commune malienne s'est vue offrir deux moulins à grains ainsi qu'une caisse de crédit (fond de développement).

Un autre programme de même nature, entre les communes de Samale et de Sainte Maure de Touraine a abouti à la création d'un festival (le festival *Mande Niaka*) qui s'est déroulé en Décembre 2007 dans le Mandé[74]. Cette réalisation constitue la première étape d'un projet de coopération basée sur le tourisme solidaire. Cette initiative est représentative de la réappropriation culturelle dont cette région est l'objet. Les traditions sont réactivées. C'est un moyen de réaffirmer l'unité de la commune ainsi que celle de la région tout en générant rapidement des ressources.

[73] Le terme « agenda 21 local » correspond au plan de développement durable mis en place par les collectivités territoriales françaises. Ce « programme » doit harmonieusement traiter les aspects économiques, socioculturels et environnementaux. Enfin, il doit être imaginé avec la plus large participation de la population et des acteurs (associations, entreprises, administrations).

[74] Cf. Annexes. R4.

Ces nouvelles structures semblent offrir une alternative aux habitants souhaitant bénéficier de l'aide de projets de développement tout en redoutant l'Etat et ses agents. Les domaines d'intervention de ces O.N.G. sont tellement variés qu'ils empiètent sur l'action de l'Etat qui apparaît de moins en moins comme le détenteur de l'autorité, de la force « *fanga* » qui légitime qu'on s'y soumette. L'efficacité des acteurs internationaux souligne le manque de compétences de l'Etat qui apparaît « prédateur » face à des organisations apparemment désintéressées.

Si l'apparition de nouveaux acteurs à l'échelle locale bouleverse l'ordre établi, certains acteurs traditionnels demeurent incontournables. Il s'agit, bien entendu, des autorités coutumières. Un exemple particulièrement éloquent mérite d'être cité : le « Festival du Mandé » était prévu en Mars 2008 dans la commune de Minidian (Kangaba). Le ministère du tourisme et de l'artisanat en a assuré la promotion sur les chaînes de la télévision nationale. Les organisateurs du festival ont annoncé la participation d'artistes mondialement connus (Salif Keita, Toumani Diabate, Sekouba Bambino etc…), ainsi que de nombreuses animations basées sur les traditions du Mandé. Les griots Diabate de Kela devaient également être sollicités lors de veillées. Malgré les efforts des organisateurs (privés) et des autorités (communales et nationales), le festival n'a jamais eu lieu. Il n'a cependant fait l'objet d'aucune annulation officielle….. En s'interrogeant sur les raison de l'échec du festival, il en ressort que les griots de Kela n'auraient pas été conviés selon la coutume (les émissaires griots n'ayant pas été envoyés) et , par mesure de rétorsion, auraient fait en sorte que le festival n'ait pas lieu. Un autre élément peut expliquer l'attitude des griots Diabate : la crainte d'être éclipsés par des artistes de renommée internationale, affront impensable pour des *jeliw* qui conservent, encore aujourd'hui, une réputation. De cette manière, leur refus serait une façon de faire reconnaître leur primauté dans le domaine de la musique, des traditions et de la culture du Mandé. Quoi qu'il en soit, force est de constater que malgré la volonté des autorités communales pour désamorcer la situation, le « festival du Mandé » n'a pas eu lieu.

I/ C/ Des réseaux concurrents

Dès le début de la colonisation, l'instauration d'un régime de paix a provoqué des changements démographiques et écologiques. Les déplacements de populations et les migrations ont entraîné l'installation d'étrangers et la création de nouveaux villages. Ces phénomènes ont affecté la situation politique. La présence « d'étrangers » à l'intérieur d'une collectivité lignagère provoque l'affaiblissement des chefs. Ce phénomène de reflux de l'autorité traditionnelle se manifeste de diverses façons : indifférence à l'égard des chefs, contestation de leur légitimité, mise en œuvre de transformations dans le système traditionnel de relations sociales[75].

1/ L'autorité traditionnelle en question

La pénétration de valeurs idéologiques et religieuses étrangères a contribué à une remise en question du caractère sacré du chef. Installée par la tradition, la sacralisation du pouvoir confère à son détenteur une double légitimité : politique et religieuse. Les sujets respectent le chef investi et craignent ses sanctions mystiques. En ne reconnaissant que certains éléments institutionnels du pouvoir, l'autorité coloniale française a isolé les chefs de l'ensemble social qui légitimait leur situation. Les administrateurs se sont parfois débarrassés de ces autorités secondaires, considérées comme gênantes. Dans d'autres cas, ils ont donné davantage de pouvoirs à des chefs de cantons, mais ce pouvoir s'est trouvé, de facto, associé aux colonisateurs, perdant ainsi son caractère « sacré ». En l'espace des quelques décennies, le nouveau système administratif s'est employé à désacraliser le rôle du chef, le dépouillant de ses prérogatives originelles. La pénétration d'idées et de valeurs culturelles étrangères n'a pas simplement affecté la nature des pouvoirs mystico-religieux des anciennes lignées. Elle a eu des conséquences profondes sur l'appréciation de la légitimité du pouvoir. Autrefois, le chef du lignage ou du *kafo* incarnait les modèles traditionnels dans leur intégralité. Toute élévation sociale se mesurait par rapport à lui. Autrement dit, chaque individu cherchait à s'approprier une partie des valeurs légitimement accaparées par le chef. L'introduction de critères nouveaux conditionnant l'accès aux postes de commandement, comme la connaissance, ou la formation technique, a offert de nouveaux moyens de mobilité sociale, en dehors des voies coutumières. Dans ce schéma, les colonisateurs associaient étroitement

[75] J. Lombard, 1967. « Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique Noire », Paris, Armand Colin.

l’instruction à l’autorité. La naissance et les principes dynastiques se sont ainsi trouvés progressivement dissociés de la notion d’autorité. L’homme instruit et le technicien dont les études étaient sanctionnées par un diplôme sont devenus des modèles de réussite sociale, susceptibles d’être investis d’une autorité de type moderne. Mais dans la réalité, il y a eu très peu de chefs de cantons diplômés….

Après avoir dépossédé le pouvoir traditionnel de ses fondements religieux et politiques, la colonisation a ruiné la position économique de l’ancienne hiérarchie en introduisant un nouveau système monétaire. Par ce biais, elle favorisait les tendances à l’individualisation des biens. D’un côté, la suppression des avantages économiques et fiscaux de la chefferie entamait considérablement le statut des chefs de lignage évincés. De l’autre, les chefs de lignage investis chefs de cantons bénéficiaient, officieusement, de privilèges exorbitants.

Progressivement, le gouvernement colonial s’est approprié l’ensemble des ressources fiscales pour ne reverser qu’une somme dérisoire aux anciens détenteurs de l’autorité (quand ils bénéficiaient de sa reconnaissance). Cette situation a précipité l’appauvrissement des élites traditionnelles et, corrélativement, l’affaiblissement de leur pouvoir. D’autres facteurs y ont contribué, comme la suppression du tribut et l’évolution des relations économiques de caractère symbolique entre le peuple et ses dirigeants. La suppression du tribut porte atteinte à l’unité lignagère et à son autorité. Quant à la généralisation du système monétaire, elle dépersonnalise les échanges économiques. Elle rend également caduques les anciens dons et contre dons existant entre individus de statut inégal. En tant qu’instrument d’échange, l’objet perd sa valeur symbolique[76]. Le remplacement du tribut par l’impôt personnel ou familial versé au pouvoir européen fait ressentir plus profondément la substitution d’une autorité par une autre. Cela justifie également l’abandon de tous les versements de redevances coutumières. Pour satisfaire les nouvelles obligations fiscales, souvent lourdes, la pratique des dons traditionnels se raréfie. En outre, l’individualisation des revenus, rendue désormais possible par l’introduction du système monétaire et du salariat, favorise les générations et les catégories sociales les plus productives, c’est-à-dire celles qui, traditionnellement, se trouvaient dans une situation de dépendance familiale ou politique.

[76] Divers objets sont traditionnellement offerts. Certains ont davantage une valeur symbolique (noix de kola, tabac à priser, tissus) tandis que d’autres sont plus précieux (animaux, vêtements de qualité, des armes de prestige).

2/ Les nouvelles élites urbaines

Le développement de l'économie commerciale profite rarement à l'ancienne classe dirigeante. Il favorise l'émergence de nouvelles couches sociales, constituées de commerçants et d'agriculteurs dont les revenus sont plus importants. La promotion sociale d'une nouvelle élite urbaine remet partiellement en question l'ordre établi dans le pays mandingue. Les revenus des récoltes et de la contrebande de marchandises provenant de Guinée ont permis à quelques entrepreneurs locaux d'affermir leur position. La proximité de la frontière guinéenne entraîne de nombreux trafics (produits agricoles : huile, farine ; produits manufacturés : motocyclettes, téléphones portables, cigarettes). Ce marché parallèle n'est pas perturbé, ou peu, par les autorités.

Il en résulte des compétitions de prestige, et bien souvent, l'opposition à la chefferie traditionnelle trouve sa source dans ces nouveaux milieux. Avec des moyens se réduisant à une solde, le chef ne peut plus entretenir sa communauté ou sa clientèle[77]. La dernière conséquence, sûrement la plus grave pour les anciens dirigeants, est la coexistence d'un double système de références culturelles, souvent en conflit, source de nombreuses oppositions, qui contribue à rendre plus ambiguë et malaisée la position du chef africain «traditionnel».

Ainsi, le système colonial français, a imposé de nouvelles normes qui ont été intégrées à la gestion politique post-indépendance. Les changements introduits dans les cadres du pouvoir ont remis en question le rôle des anciens lignages en imposant de nouveaux critères de sélection des administrateurs. Il pouvait s'agir d'anciens combattants de l'armée coloniale, de lettrés, ou de nouveaux riches et, selon l'expression bambara, il fallait leur « laisser leur part », c'est-à-dire tenir compte de leur présence et les ménager. On a retrouvé, d'ailleurs, une situation analogue quelques décennies plus tard. Les « partenaires au développement » ont exigé des compétences validées par une formation. La gestion des programmes nécessite certaines aptitudes (savoir lire et écrire) ou critères (être une femme) essentiels pour l'exercice de certaines responsabilités. Quand les membres du lignage du chef ne répondaient pas à ces exigences, le village était obligé de faire appel à d'autres lignages, y compris ceux d'hommes

[77] Comme le fait remarquer un administrateur dans son rapport : « nous trouvons actuellement comme héritier des grands rois du Nord-Dahomey un chef à qui on a enlevé tout commandement et toute puissance et qui reçoit chaque mois de l'agent spécial une solde sensiblement inférieure à celle du planton auxiliaire ». A. Bramoulle, *Les redevances coutumières dans le cadre de la chefferie supérieure de Nikki (Dahomey)*, rapport inédit, Avril 1950.

appartenant à des castes inférieures. Le cercle du pouvoir s'est élargi contre la volonté des dominants.

À cet égard, un domaine d'activité illustre bien cette réalité. Il s'agit du tourisme, qui a commencé à se développer dans un premier temps sous le monopole de la SMERT (Société Malienne d'Exploitation des Ressources Touristiques) au début des années 1970. Il a fallu attendre le début des années 1990 pour que le phénomène atteigne le Mandé. Très rapidement, cette activité est apparue comme un moyen d'assurer des revenus importants. La multiplication des guides, des auberges a permis l'apparition d'une nouvelle classe qui bénéficie de moyens financiers importants et qui tire un certain prestige de ces activités. En effet, c'est elle qui donne l'impulsion au développement touristique des communes. Ce nouveau pouvoir n'est pas toujours accepté : on lui reproche de monopoliser les revenus générés par l'activité[78]. Dans le Mandé, les organisateurs des activités touristiques sont le plus souvent des autochtones. Leur place se justifie par leur connaissance la région. C'est également un secteur économique qui suppose un minimum d'éducation.

L'intégration de Siby et de Bancoumana à un projet touristique est un cas intéressant. Deux associations, l'association CALAO et l'association KARAMBA TOURE, se sont impliquées dans le développement touristique de la zone Mandé. À Siby, un campement spécialisé dans l'escalade a vu le jour, nécessitant la formation de jeunes de la commune. Parallèlement, la commune de Bancoumana a formé une dizaine de jeunes en charge des activités de la base nautique. Toutes ces activités génèrent des ressources au profit de nouvelles catégories de population, notamment les jeunes, ce qui contribue à modifier le rapport au pouvoir. Les populations sont conscientes des enjeux financiers du tourisme. Nombreux sont ceux qui cherchent à tirer avantage de ce nouveau secteur où la concurrence pose parfois de sérieux problèmes en l'absence d'une réglementation établie. Ainsi, le syndicat touristique créé à Siby dans les années 1980 n'a pas vu d'un bon œil l'apparition d'une « maison des escaladeurs » regroupant les jeunes guides formés aux métiers de l'escalade. Ces derniers ont supplanté le syndicat touristique en l'espace de quelques années, accaparant la majeure partie des bénéfices liés au tourisme. En réponse, les anciens guides ont brûlé la « maison des escaladeurs » en 2006. Toute cette agitation a troublé les partenaires et les bailleurs de fonds qui participaient au projet. La municipalité a connu de grandes difficultés pour conserver l'appui de l'association CALAO et de l'O.N.G. Tetraktys.

[78] Doquet, A., Tous les Toubabs ne se ressemblent pas : Les particularités nationales des étrangers vues par les guides touristiques maliens , In Mali-France : Regards sur une histoire partagée, GEMDEV et Université du Mali, Paris, Ed. Karthala, 485 p.

On voit que les rapports du village avec ces « partenaires au développement » déterminent de nouveaux rapports d'autorité et de pouvoir à l'échelle locale. L'exercice de certaines activités ou fonctions nouvelles, conditionnées par l'alphabétisation ou par le genre, permet à des hommes de caste inférieure, à des femmes et à des cadets, d'occuper des fonctions sociales inscrites dans le jeu de pouvoirs.

3/ Les anciennes élites lignagères

Si l'instauration de la règle coloniale française a suscité la participation de nouveaux acteurs aux instances de décision et de commandement, elle a également conforté le pouvoir de certains lignages dominants. D'emblée, le pouvoir colonial a pris conscience de l'influence de ces groupes et de leurs dirigeants. Un gouverneur français rappelle ainsi dans une de ses circulaires la considération morale qu'on doit aux chefs : « *…Je recommanderais simplement aux commandants de cercle de procéder avec tact ; ils doivent se rendre compte que les chefs seront d'autant plus respectés par les populations qu'ils sont mieux traités par nous-mêmes. L'indigène remarque tout ; or, trop souvent, les chefs convoqués au chef-lieu attendent de longues heures avant d'être reçus ; trop souvent, ils n'ont accès que dans une varangue et y sont accueillis par un fonctionnaire subalterne* »[79].

Dans un premier temps, la politique coloniale ne visait pas à l'annexion de territoires. La solution du protectorat, respectant le particularisme et l'autonomie locale, a semblé la mieux adaptée. Lorsque Faidherbe a créé « l'Ecole des otages » à Saint-Louis en 1855, il entendait donner « *… aux anciennes dynasties indigènes des successeurs capables, connaissant quelque peu notre pays, sa langue et ses usages, mais en touchant le moins possible à leurs coutumes ou à leur religion.* »[80]. L'objectif consistait à administrer le territoire par l'intermédiaire des chefs traditionnels qui devaient ensuite recevoir une formation française susceptible d'améliorer l'efficacité administrative. Cependant, la pratique a différé selon les régions et l'histoire politique locale. Au Soudan Français, le colonisateur a du affronter les Etats guerriers musulmans de El Hadj Omar et de Samori Touré[81]. Aux yeux des colonisateurs, ces chefs n'étaient que des guerriers fanatiques et de véritables tyrans, bien loin de l'image du chef indigène idéal.

L'uniformisation de l'organisation administrative coloniale a eu des conséquences variables selon le type d'organisation des sociétés traditionnelles. Le choix d'une gestion directe s'est avéré nécessaire pour administrer les territoires et contrôler les anciens chefs. Il s'agissait d'éviter les abus, mais aussi de soutenir l'action des dirigeants anciennement

[79] Van Volenhoven, « Circulaire au sujet des chefs indigènes du 18 Août 1917 », J.O. A.O.F. Dakar.
[80] A. Villard, *Histoire du Sénégal*, Dakar, 1943.
[81] Ces Etats ont la particularité de regrouper des populations hétérogènes.

dépendants. Le général Louis Archinard précise d'ailleurs : « *Les chefs noirs ne seront qu'un moyen de transition pour nous et je crois qu'au Soudan, ce n'est pas en créant des chefs de provinces que nous arriverons à simplifier notre administration et à la rendre moins coûteuse.* »[82].

Cependant, on a exagéré l'opposition entre le système français d'administration directe et la conception britannique d'administration indirecte. Comme le souligne un journal anglais : « *de nos jours, il est plus facile de voir à quel point ces deux politiques apparemment divergentes – l'une consistant à utiliser les chefs en tant que fonctionnaires subalternes et l'autre à unir les chefs théoriquement autonomes à un système d'administration local – ont à la longue un résultat similaire : l'affaiblissement du statut et de l'influence du chef.*»[83]. Dans un cas comme dans l'autre, l'administration ne parvient pas à maintenir l'autorité des élites traditionnelles, parce que leur position ne dépend que partiellement de la nature du système colonial appliqué.

En A.O.F et en A.E.F, le gouvernement a reconduit des anciens chefs, ce qui a entraîné un renforcement artificiel du pouvoir, parallèlement à une diminution de son autorité. Le consensus populaire s'est peu à peu dégradé au point de remettre en cause la légitimité du nouveau pouvoir. L'autorité des anciens chefs supposait l'assentiment et le soutien d'un certain nombre d'organisations formelles ou informelles. La mise à l'écart de ces organisations a eu pour conséquence que les chefs ont perdu progressivement la confiance de leurs sujets. Il ne pouvaient que s'appuyer toujours davantage sur le nouveau support de leur légitimité, à savoir le gouvernement colonial. Ainsi, la présence du colonisateur a entraîné de profonds changements dans les notions de souveraineté. Comme le souligne D. Apter : « *leur autorité dériva de la loi européenne et non plus de la tribu… si bien que l'utilisation de moyens externes et non coutumiers pour maintenir la légitimité traditionnelle fut incompatible avec le maintien de cette autorité traditionnelle.* »[84]

La disparition des institutions coutumières de contrôle a donné aux chefs nouvellement investis une plus grande marge de manœuvre pour outrepasser leurs droits. On a assisté à des abus de pouvoir cristallisant l'opposition du peuple à l'encontre de ses chefs. Tout en renforçant artificiellement les pouvoirs qu'il avait réduit, le pouvoir colonial a cherché à orienter les activités des nouveaux auxiliaires dans un domaine qui n'avait jamais été le leur et pour lequel ils ne pouvaient avoir de compétences. En tant qu'agents administratifs, ils devaient faire face à des tâches et des responsabilités relevant d'une

[82] Cf. F. Fournier, « Aspects politiques du problème des chefferies au Soudan pré-sahélien », *Revue Juridique et Politique de l'Union Française*, 1, Janvier-Mars 1955.
[83] *West Africa*, Londres, 9 Janvier 1954
[84] D. Apter, The Gold Coast in transition, Princeton U.P., 1955, pp 150-151.

conception occidentale de gouvernement. Tous ces éléments ont contribué à rendre inefficaces les chefs reconduits dans le nouveau système.

La colonisation a introduit des conceptions administratives fondées sur l'anonymat. La « territorialisation » des pouvoirs a surtout affecté les sociétés qui fondaient leur autorité sur l'ascendance familiale. Dans ces systèmes, la politique dépend des rapports entre les groupes de parenté. Dans les sociétés « sans Etat », le gouvernement colonial n'est pas parvenu à administrer les petits groupes composant les segments des lignages. Il s'est trouvé dans l'obligation de faire appel à des agents administratifs[85]. En conséquence, la réorganisation territoriale a profondément modifié le statut des anciens dirigeants. Elle est à l'origine de nombreux conflits de prestige qui ont affaibli les élites. Certains chefs, auparavant responsables de territoires importants, se sont retrouvés à la tête de structures politiques plus limitées.

Rappelons que les nouvelles divisions territoriales étaient dirigées par des administrateurs européens. Ce n'est qu'au niveau inférieur de la subdivision que l'on trouvait des « commandants » africains (ils étaient placés à la tête des cantons, unités administratives de faible dimension). Le choix des emplacements correspondait aux recensements des monographies de cercles effectuées par l'administration coloniale. En ne leur accordant qu'une faible importance, la nouvelle configuration des pouvoirs a divisé les élites traditionnelles. On a pu distinguer plusieurs catégories de dirigeants traditionnels : les chefs coutumiers reconnus par le pouvoir colonial ; les chefs coutumiers ou les notables non reconnus par lui ; les chefs « nouveaux », dépourvus de toute autorité traditionnelle et créés par ce pouvoir. Cette situation a entraîné des rivalités parmi les anciennes élites, portant préjudice aux nouvelles chefferies administratives dès le début de la colonisation.

Aujourd'hui encore, les représentants des pouvoirs traditionnels conservent une place dans les instances décisionnelles villageoises. À cet égard, l'exemple des AV est frappant. Les premières associations de producteurs de coton étaient dirigées par les lignages des *dugutigiw*. En règle générale, le chef de village en est le président, un de ses cousins ou frères cadets le trésorier et un de ses fils ou neveux le secrétaire. Ces postes étant les plus importants, les autres membres de l'association (et même du bureau) font office de figurants. La commission de contrôle est souvent fictive et les fonds sont à la disposition du chef. Une fois constitués, ces bureaux ne sont jamais renouvelés. Les événements de mars 1991 ont entraîné une remise

[85] M. Fortes, E.E. Evans-Pritchard, *African political systems*, 1963, Oxford, International African Institute University Press.

en cause de cet état de fait dans certaines communes. Ces frondes étaient généralement fomentées par des partis politiques dont le chef de village n'était pas membre.

La distinction entre le patrimoine lignager du chef et celui de l'ensemble de la collectivité n'est pas clairement établie. Cela pose le problème de la compatibilité entre le mode traditionnel de gestion et le fonctionnement actuel du patrimoine collectif ou associatif. Selon Bagayoko : « *Les richesses que les princes thésaurisent sous forme de ressources publiques ou d'Etat* (*toda*) *distinctes des biens communs familiaux* (*foroba*) *tout en ayant le même mode de gestion, servent prioritairement au maintien des conditions de reproduction du pouvoir d'Etat incarné par le souverain* (…) *que tout revienne de droit au souverain, ou qu'il le prenne par force, le résultat est le même. Seul son libre-arbitre est juge de la manière de faire pour satisfaire ses désirs* » [86].

4/ Les élites à double légitimité.

À ces réseaux concurrents (élites traditionnelles et nouvelles élites) se sont surajoutés d'autres acteurs, issus d'anciens lignages dominants et bénéficiant d'une légitimité personnelle. Il s'agit des élites à « double légitimité » qui représentaient l'idéal de la base administrative imaginée par les Français. Concrétisée par la création de « l'Ecole des otages » mentionnée précédemment, l'apparition de ces dirigeants cumulant l'appartenance à un lignage prestigieux et des compétences personnelles a entraîné de nombreux problèmes. Ces nouveaux acteurs devaient faire face à la méfiance de leur administrés tout en appliquant les directives du gouvernement central. Chargés d'établir un lien entre la base et le sommet de la pyramide du pouvoir, ils devaient superposer les modes de perception local/global pour une meilleure administration. Les élites à double légitimité se sont retrouvées à la jonction de liens horizontaux (entre différents lignages) et de liens verticaux (allant de la base au sommet de l'administration).

Alors que les chefs traditionnels, reconduits sans avoir été formés, ont peiné à appliquer les ordres du gouvernement, les nouveaux chefs se sont montrés plus ouverts à la logique d'une administration centralisée. Ils ont pris conscience que l'unité administrative locale devait s'inscrire dans un contexte plus large.

Aujourd'hui encore, on constate que cette double légitimité est un atout pour ceux qui veulent intervenir dans les initiatives de développement. Le rôle de ce type de dirigeants a été déterminant dans la création des AV. À cet égard, on peut souligner que les chefs ayant un

[86] Bagayoko, S. 1987. "L'Etat au Mali, Représentation, autonomie et mode de fonctionnement", E.Terray (dir.) In : *L'Etat contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan, pp 91-122.

pouvoir exclusivement héréditaire doivent s'appuyer sur d'autres membres du lignage compétent, alors que les élites instruites sont autonomes. Les logiques qui découlent de ces distinctions sont primordiales. Les anciens chefs sont contraints et dépendants. Ils doivent satisfaire les différents acteurs qui les aident, parfois au détriment des intérêts du projet. Face à eux, les élites à double légitimité semblent partiellement désintéressées et libres de s'entourer uniquement des partenaires nécessaires. Elles continuent d'établir un lien entre les attentes de la population et les logiques exogènes des ONG et des programmes d'aides. Cette réalité transparaît, en outre, dans les projets touristiques qui mettent en scène les traditions du Mandé. Les personnes en charge de ces activités touristiques participent à la réinterprétation de l'histoire à des fins mercantiles. L'authenticité fait vendre, ce qui justifie souvent une réécriture du passé[87].

Ces nouveaux acteurs apparaissent donc comme étant doublement compétents. Ils regroupent des réseaux horizontaux et verticaux ce qui facilite leur promotion sociale. Mais en même temps, ils illustrent la confrontation d'intérêts divergents. Ils cumulent deux modes de pensée présentés comme contradictoires. Ainsi, le caractère arbitraire du pouvoir administratif s'oppose brutalement au modèle traditionnel idéalisé de conciliation et de médiation. La logique économique de l'administrateur est également bien différente de celle du chef coutumier qui aura tendance à favoriser sa population plutôt que l'Etat. Enfin, les fondements personnels du pouvoir des élites à double légitimité établissent une rupture idéologique avec la conception héréditaire du pouvoir, conception dominante dans le Mandé.

5/ Pouvoir et autorité dans le Mandé

La théorie politique de la rupture est omniprésente en pays mandingue. L'opposition métaphorique frère/étranger[88] met en évidence l'idéal-type de domination charismatique proposé par Weber. Cette théorie suggère, que la légitimité politique peut être acquise par une personne ayant des qualités extraordinaires qui lui permettent d'établir une rupture avec les règles ou les normes traditionnelles. Ces qualités sont, à l'origine, le produit de l'intervention des forces métaphysiques, surhumaines ou surnaturelles[89]. Idéalement, le chef charismatique

[87] Cf : Doquet, A., « Identité culturelle et tourisme : les mises en scène de l'authenticité culturelle en pays dogon et dans le Mandé », Fond documentaire de l'IRD, Association Djoliba hommes et développement (A.D.H.D.), Juin 2003, Bamako. 25 p.
[88] Aîné/Cadet ; Autochtone/Etranger.
[89] Weber, Max, *Économie et société*, vol.2, L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie, Paris, 1995 [1971], Ed. Plon Agora.

n’a pas d’autre légitimité que ses caractéristiques et capacités. Or dans le Mandé, la légitimité du pouvoir charismatique relève davantage de l’appartenance à un lignage spécifique que des qualités personnelles. Pour reprendre l’expression de Weber, cette situation correspond à une forme de charisme routinier qu'il qualifie « d’héréditaire ». Il conçoit ce charisme « *comme une qualité du sang au sein d’une famille, en particulier parmi les plus proches parents* » (Cf. Weber, M., Op. Cit. P. 144.). Ici, les puissances extraordinaires d'un ancêtre héroïque sont « traditionalisées » et transmises aux descendants qui bénéficient du même statut.

Cependant, « *dans le cas [de familles étendues], l'ordre de succession n'est pas nécessairement celui qui favorise l'appropriation des droits, il est souvent hétérogène* » (Cf. Weber, M., Op. Cit. P. 144.). Cela signifie, que dans les familles étendues (à successions collatérales[90] ayant beaucoup de frères classificatoires[91]), plus d'un candidat peut espérer être investi. Le caractère héréditaire et le charisme personnel peuvent donc se compléter. À l’inverse, Weber souligne une tension entre les différents types de légitimation charismatique en considérant « *... la lutte entre le charisme de bureau ou charisme héréditaire, d'une part, et le personnel, de l'autre, comme un phénomène typiquement historique* » (Cf. Weber, M., Op. Cit. P. 147.). Les deux formes de charisme peuvent donc soit se cumuler, soit s’opposer.

Au Mandé, l'acquisition de la puissance se fait de deux façons. Les plus vieux y accèdent grâce à la succession héréditaire au sein du lignage et les cadets par le biais du charisme personnel. En cas de succession héréditaire « pure », les *jeliw* ou d’autres *nyamakalaw* rappellent les exploits héroïques des ancêtres à l’occasion des rites d'intronisation[92]. Les gens de castes peuvent ainsi attribuer les qualités extraordinaires nécessaires pour gouverner à n’importe qui, même à un candidat dénué de charisme personnel[93]. Dans le Mandé, le charisme personnel est considéré comme inné : la grâce divine est transmise par le matrilignage ou reçue directement de dieu. Elle relève donc du destin individuel (*dakan*). Par contre, les rapports avec d'autres entités métaphysiques, qu’il s’agisse d’esprits, d’objets de puissance, ou de connaissances ésotériques, comme les études coraniques ou les « secrets » (*daliluw*), sont accumulés au cours de la vie. Tandis que Weber établit une distinction claire entre l'autorité traditionnelle et l'autorité charismatique, on s’aperçoit que ces limites sont floues dans le pays mandingue. En règle générale, les formes d'autorité traditionnelle sont associées aux origines héréditaires charismatiques. La raison de

[90] En cas de décès d'une personne sans postérité, ses frères ou leurs descendants sont appelés à la succession.
[91] Ce terme regroupe les personnes de connexion parentale identique.
[92] C’est notamment le cas pour les *mansaren*, descendant des lignages royaux des royaumes et des grands empires (Ghana, Mali, Ségou, Songhai).
[93] Weber emploie le « charisme de bureau ».

la division pointue entre les deux formes d'autorité s'explique, selon Weber, par le fait que le « charisme pur » est conçu comme étant « aliéné spécialement à l'économie » : les besoins économiques quotidiens sont satisfaits par les chefs traditionnels tandis que les besoins extraordinaires (chasse, butin) sont comblés par les chefs charismatiques.

On constate que cette division des fondements de l'autorité apparaît dans l'organisation économique de la concession. Le patriarche du lignage administre les ressources héritées (les champs familiaux) ainsi que les biens acquis par les membres (dans le cadre d'une économie de marché). Les ressources foncières témoignent de sa légitimité économique traditionnelle tandis que les biens acquis au cours de sa vie reflètent ses qualités personnelles. On retrouve donc à la fois le charisme hérité et le charisme personnel. Cependant, en raison des nécessités du cycle agricole, les activités économiques héréditaires sont saisonnières tandis que celles qui sont produites par le charisme personnel deviennent une spécialisation permanente. Lors de la période pré-coloniale, des personnalités bénéficiant d'un fort prestige économique se sont imposées, sans pour autant avoir de légitimité héréditaire. On peut citer l'exemple de chefs victorieux, revenant de guerre avec une armée d'esclaves. C'est ainsi que la domination patrimoniale a pu s'imposer.

On a observé, dans certains cas, l'instauration d'états guerriers fonctionnant selon un système de prédation, d'accumulation, de redistribution et de commerce continu de butin et d'esclaves. Toutefois, selon Weber, cette forme de légitimité (acquise par le butin) ne peut servir de base à une administration quotidienne durable[94]. Alors que dans le système traditionnel, la figure charismatique continue à accepter formellement les règles de l'ordre gérontocratique en attribuant une partie de la richesse acquise aux aînés, il arrive que le charisme personnel renverse la règle.

Weber a prévu les difficultés rencontrées dans l'application de l'idéal du charisme non routinier à la réalité historique. Il précise que la domination uniquement charismatique est rare, et qu'elle n'existe sous sa forme pure que comme « *status nascendi* ». La domination charismatique est, en effet, destinée à devenir routinière en raison de son intérêt à fixer et à maintenir une communauté politique permanente. Cela implique l'établissement d'un cadre économique et juridique durable. Alors, pourquoi élaborer un tel concept s'il ne s'applique que rarement à la réalité historique? Bien que l'autorité charismatique soit davantage liée aux intérêts économiques et à une certaine continuité, Weber doit admettre « *[qu'] à la différence de*

[94] Weber, Max, *Économie et société*, vol.2, L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie, Paris, 1995 [1971], Ed. Plon Agora , p. 147.

l'autorité traditionnelle et légale, rationnelle, le charisme ne peut se réduire aux conditions qui le produisent »[95]. Ainsi, dans un certain sens, l'autorité charismatique représente l'essence du politique qui se définit comme la capacité qu'ont les sujets à agir indépendamment des normes préfigurées par l'ordre social.

Weber pose comme principe l'idée que l'apparition des formes charismatiques d'autorité est souvent associée à des situations de crise qui remettent en cause l'ordre existant. Un proverbe mandingue dit que : « *le héros est seulement bienvenu les mauvais jours* »[96]. À cet égard on peut dire que les chefs charismatiques des états guerriers du XVIIIe et XIXe s, tout comme les fondateurs des *kafow* du pays Mandingue, sont le produit de la désintégration politique des empires plus anciens face à l'invasion marocaine et au commerce négrier transatlantique[97]. Concernant les conditions de l'apparition des prophètes, Cruise O'Brien pense[98]que la crise peut également être « fabriquée » par des entrepreneurs soucieux d'attirer l'attention sur des contradictions existantes afin de pousser les populations à soutenir leurs projets. Comme Terray et Bazin l'ont souligné : « *...l'ordre lignager secrète continuellement ses exclus et ses « marginaux »: individus sans feu ni lieu fuyant un châtiment ou une attaque de sorcellerie, « cadets » trop mal placés généalogiquement pour pouvoir espérer la succession, résidus de lignées en perdition démographique, etc. Ils constituent une « masse » potentielle qu'un chef de guerre prestigieux ou un aventurier de passage peut aisément mobiliser.* ».[99]

---

95 Turner, Bryan S., *For Weber: Essays on the Sociology of Fate*, London, 1996, Ed. Thousand Oaks, New Delhi, Ed. Sage.
96 Bird, Charles S.; Kendall, Martha B., "The Mande Hero. Text and Context," in *Explorations in African Systems of Thought*, eds. I. Karp and C.Bird., Bloomington and Indianapolis, 1987, Indiana Univ. Pr., pp.13-26.
97 Bazin, Jean, « État guerrier et guerres d'état », in *Guerres de lignages et guerres d'états en Afrique*, 1982, Editions des archives contemporaines, pp.319-374, Cf.
98 Cruise O'Brien, Donal B., "Introduction" in *Charisma and Brotherhood in African Islam*, eds. D.B. Cruise O'Brien and C. Coulon, Oxford, 1988, Clarendon Pr., pp. 1-31. Cf. p. 8
99 Cf. Bazin, J., Ibid., p. 363.

Deuxième partie

La décentralisation dans le mandé

D’un monde à l’autre

II/A/ Décentralisation malienne et image du présent

Au Mali, les entités territoriales (hameaux, villages, chefferies) ont été successivement soumises à des formes de domination variées, selon la nature des « Etats » et les liens qu'ils entretenaient. Elles pouvaient donc jouir, à certaines époques, d'une relative autonomie de gestion, ou au contraire subir une dépendance totale en matière d'administration. Elles pouvaient aussi se situer en dehors des aires d'influence de ces systèmes, par le biais des alliances (politiques ou matrimoniales) ou pour des raisons géopolitiques. Le modèle colonial reste la norme au sein des Etats indépendants qui en ont hérité et qui continuent à l'appliquer depuis plus de quatre décennies. En outre, le vote démocratique qui détermine le choix des responsables des entités territoriales décentralisées, est pratiquement inconnu dans les formes antérieurement évoquées. En instaurant le pouvoir de contrôle et de sanction sur les administrateurs grâce au système électif, la décentralisation actuelle se distingue des formes antérieures d'autorité. Afin de s'affirmer dans l'univers politique Malien contemporain, la tradition politique mandingue est contrainte de s'adapter en redéfinissant les normes relatives à l'exercice du pouvoir.

1/ L'application locale d'un concept global

Depuis 1990, le concept de coopération décentralisée est au centre des relations entre l'Union Européenne et les Etats d'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique (ACP). Il vise à établir des relations d'entraide directes avec des collectivités locales, des associations civiles, et des ONG. En encourageant des partenariats avec leurs homologues européens, cette politique tente d'associer le développement à la « bonne gouvernance », notamment par le biais de jumelage entre deux municipalités (une en Occident et l'autre en Afrique), fréquent dans de nombreux pays. Aujourd'hui encore, ces opérations de jumelage sont à l'origine d'un grand nombre de projets de développement. Citons, l'Association des Municipalités d'Afrique, Association des Municipalités du Mali (AMM) et l'Association Amicale des Municipalités du Mandé (AMUMA) qui coordonnent les actions de coopération décentralisée. Ainsi, le maire de Bancoumana, Issa Traore, a effectué un voyage à Cancun, au Mexique, dans le cadre d'un projet de jumelage visant à développer le tourisme responsable[100]. On peut

[100](Interview effectué en Mars 2007 à Bancoumana).

penser que les associations pour la démocratisation et la décentralisation contribuent à modérer le pouvoir surdimensionné des Etat bureaucrates en augmentant leur implication en matière de planification et de dépense dans le développement. La décentralisation bénéficie de l'appui de la Banque Mondiale qui considère qu'un gouvernement local compétent et proche de la population, possède une meilleure capacité de développement.

Néanmoins, malgré les avancées réalisées par les projets issus de la décentralisation, on constate que l'application de la réforme pose encore de nombreux problèmes. C'est bien l'application locale d'un concept global qui semble être à l'origine des dysfonctionnements. Cette réforme semble émaner de la volonté d'acteurs exogènes qui appliquent à un univers peu connu (le contexte socio-politique malien), un système conçu dans un contexte différent (en France et dans l'Union Européenne) durant les années 1980. Cette volonté d'imposer un ordre global exogène à des univers locaux très différents n'est pas nouvelle. Le Mandé a déjà été soumis, durant la colonisation, à une règle extérieure qui a déterminé l'orientation de sa politique locale en l'intégrant dans un ensemble plus vaste.

Dans une première phase qui s'étend de la fin du XIXe s. à la moitié du XXe s, les Français ont cherché à imposer la règle coloniale. L'administration a tenté de mettre en place un ensemble cohérent et uniforme. Dans cette optique, elle a employé les chefs traditionnels, en tant qu'intermédiaires, à l'échelle cantonale. C'est le cas dans le Mandé, où différents chefs de *kafow* ont été nommés chefs de cantons. En donnant une éducation française aux élites, l'administration a pu réduire partiellement l'influence de l'aristocratie des anciens Etats guerriers. Dans « la politique de races », adoptée en 1909, le Gouverneur William Ponty préconise la multiplication des appareils administratifs, selon des critères ethniques, afin que « *chacun garde son autonomie en respectant les peuples voisins* »[101]. Dans le même temps, les Français ont entrepris de faire la distinction entre les sujets indigènes des secteurs ruraux et les citadins vivant dans les grandes villes telles que Dakar et Saint Louis. Ils ont ainsi créé ainsi des communes indigènes possédant une autonomie relative.

En imposant la conscription militaire obligatoire, le travail forcé et les impositions obligatoires, la première guerre mondiale a provoqué une série de soulèvements qui ont entraîné une réévaluation de la politique administrative. En réponse, de nombreux villages ont refusé de déclarer leurs revenus, allant même jusqu'à dissimuler le nombre exact d'habitants.

[101] Lombard, J., « Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique Noire », Paris 1967, Armand Colin. p.108

Grâce à l’enclavement géographique du Mandé, un certain nombre de villages et de chefferies sont restés méconnus des autorités coloniales[102]. Certains rapports administratifs évoquent les difficultés causées par le terrain. Des formulations comme *« Ouenta-Bala n’a pas pu être découverte malgré de longues recherches faites par des agents sérieux* » expriment les problèmes rencontrés par l’administration dans une région qui reste difficile d’accès à cette période. Le principe d'un contact de plus en plus étroit entre les administrateurs et le peuple autochtone est rapidement apparu illusoire. Pour cette raison, une nouvelle orientation a imposé « *la nécessité de maintenir énergiquement le commandement indigène traditionnel, afin de reconstituer l'organe administratif* » (Lombard, J., Op. Cit., p.125). Dès lors, l'assimilation s’est imposée comme une nécessité.

Ce processus s’est effectué progressivement. Dans un premier temps, les autochtones étaient considérées comme des sujets avant d’être des citoyens[103]. Dès le début des années 1930, une élite indigène naissante a recherché l’alliance des populations pour s’opposer aux chefs de canton corrompus. Durant cette même période, l'administration a intégré au processus de décision d’autres instances politiques indigènes comme les conseils de notables ou les assemblées villageoises. Dans la pratique, cependant, le rôle des conseils de notables qui doivent siéger au niveau local est resté négligeable. Les structures indigènes n’ont fait que continuer à servir les intérêts politiques et économiques français, légitimant ainsi la règle coloniale.

2/ Les premiers pas de la décentralisation malienne

En 1957, les cantons créés par l’administration coloniale ont été supprimés sous la pression de l'Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain (US-RDA). Ce parti a dénoncé l'appui que les autorités traditionnelles, représentées par le Parti Soudanais Progressiste (PSP), apportaient aux intérêts coloniaux français. La même année, 8 nouvelles communes s’ajoutaient aux municipalités existantes : Bamako (1918), Mopti et Ségou (1953) et Sikasso (1954)[104].

[102] Cf. Zobel, C. “De la renaissance à la rémanence. La politique de décentralisation au Mali” in *Post colonialisme, post socialisme et postérité de l'idéologie*, pp. 123-139 / Landry, T. et Zobel, C. (éds), Paris, Éd. de l’EHESS-CEAF, 2001. (Dossiers africains).
[103] Amselle, J.L., *Vers un multiculturalisme français: L'empire de la coutume*, 1996, Paris, Ed. Aubier.
[104] Kassibo, B., « La Décentralisation au Mali: État des Lieux », in *La décentralisation au Mali: état des lieux*, 1997, Bulletin de l’*APAD* 14, pp. 1-19.

La première constitution malienne de 1960 a mis en place les éléments essentiels de la réforme des années 1990. Elle stipulait que les subdivisions administratives (régions, cercles, arrondissements, tribus nomades, communes, villages et factions nomades) devenaient des collectivités territoriales administrées librement par des conseils, élus sous la tutelle de l'administration centrale. Cependant, face à la nécessité de préserver l'unité nationale et politique, cette disposition n'a jamais été appliquée[105].

En 1977, le régime militaire issu du coup d'Etat de 1968 a fait passer un amendement subdivisant Bamako en plusieurs communes. Cet amendement devait permettre aux différents arrondissements d'obtenir le statut de commune. Le gouvernement central s'est dessaisi de la planification du développement au profit des conseils et des comités de circonscription (région, cercle, arrondissement). En 1988 ces structures locales disposaient leurs propres moyens financiers : les impôts locaux et le « fonds de développement régional ». Julien Félix note que ces réformes résultent des luttes d'influence entre élites administratives et responsables politiques[106]. La dernière déconcentration offrait à certains acteurs locaux la possibilité de participer aux organes décisionnels, presque entièrement contrôlés par l'administration. Mais, les structures régionales se sont trouvées de nouveau dominées par des membres de l'administration, au détriment des élites politiques locales. Le contrôle et l'attribution de fonds sont restés entre les mains des autorités centrales.

Les inégalités dans le financement des projets de développement sont toujours d'actualité. L'incohérence de la politique de l'Etat entraîne un décalage entre les réalisations et les nécessités du terrain. L'exemple de l'axe routier reliant Bamako à Narena à l'Ouest du Mali est éloquent: le bitumage de la route a été déclaré prioritaire depuis 1993, selon les rapports d'aménagement de différentes communes, et malgré cela, les travaux n'ont pas encore été terminés alors que des projets agricoles au sein de la même zone bénéficient de fonds et d'aides du gouvernement.

[105] A cette époque, la priorité est de renforcer le pouvoir central et sa légitimité. Mes informateurs à Sibi et Kangaba ont d'ailleurs souvent employés l'expression : « Il faut d'abord centraliser avant de penser à décentraliser ».

[106] Félix, Julien, « L'élaboration de la politique de décentralisation au Mali: des logiques plurielles », 1996, Revue de l'*APAD*, 11 : 148-160.

A la chute du régime de Moussa Traoré, le Comité de Transition pour le Salut du Peuple (présidé par Amadou Toumani Touré) considérait la décentralisation comme un élément essentiel du renouvellement politique. Cette priorité se justifiait par le fait que les élites politiques cherchaient à réaffirmer leur puissance. Or, la réforme fournissait les moyens de réaffirmer la légitimité de l'Etat et de ses acteurs, après la chute du parti unique en mars 1991. Au début des années 1990, différents mouvements de contestation ont éclaté : vague de grèves, manifestations violentes d'étudiants, non-paiement des impôts par les populations rurales. Le peuple s’est mis à revendiquer l'instauration de la démocratie et de la liberté d’expression. Ces tensions se sont trouvées accentuées par la menace d’une guerre civile dans la région du Nord. La réforme est venue consolider les programmes internationaux d'aide au développement associant décentralisation et libéralisation politico-économique.

Depuis son adoption par la constitution de 1992, la décentralisation continue à recevoir l’appui des différentes forces politiques (dans la capitale et dans les régions). Cependant, comme durant les périodes précédentes, « *elle est sujette à des interprétations contradictoires* » (Félix, J., Op. Cit., p.149). Conséquence des diverses crises gouvernementales et des conflits entre la partie régnante et l'opposition lors des élections (parlementaires et présidentielles de 1997), le processus de la réforme se révèle plus lent que prévu. Malgré tout, la décentralisation apparaît aux différents régimes comme un moyen de revaloriser l’Etat auprès de la population civile. Pour cela, le gouvernement met en place une stratégie d’action, créant des outils institutionnels pour suivre l’évolution du processus.

3/ Le processus de décentralisation : MDD, GREM et GLEM

Le Mali a adopté une démarche originale en créant une structure souple appelée Mission De Décentralisation (MDD) disposant d’un mandat précis. Initialement mise en place[107] pour une durée d'un an, la MDD a d’abord été rattachée au ministère de l'Administration Territoriale et de la Sécurité avant d’être associée aux services de la Primature[108]. En 1998, elle est devenue la Mission de Décentralisation et des Réformes Institutionnelles, rattachée à la Présidence de la République. Sa mission consistait à concevoir

[107] Décret n°93-00/1PM-RM du 06 janvier 1993

[108] Décret n°94-051 du 26 janvier 1994 prolongeant sa mission pour 3 ans, et la rattachant à la Primature.

et mettre en œuvre une politique de décentralisation créant une synergie entre l'Etat, les collectivités et les représentants de la société civile. On lui attribuait également un rôle de catalyseur, s’agissant d'élaborer les instruments juridiques, réglementaires et législatifs en concertation avec les structures concernées. Un groupe de référence, constitué d'une quinzaine de membres, servait d'interface à la Mission, avec l’objectif de fixer les axes de travail et de valider les options.

Dès son rattachement à la Primature, la Mission a engagé une série d'actions visant à mettre en place un programme de concertation nationale sur les objectifs de la décentralisation. Elle devait élaborer des « textes cadres [109]» et mobiliser les forces vives de la nation. Elle bénéficiait de l’aide d'experts nationaux et internationaux ainsi que de l'appui des partenaires au développement. Son organisation et ses modalités de fonctionnement, fixées par arrêté[110], prévoyait quatre unités fonctionnelles[111]:

- une cellule chargée de la création des collectivités

- une cellule chargée du développement des collectivités

- une cellule chargée du découpage territorial

- une cellule chargée de la formation des élus.

Ces unités devaient définir les rapports entre l'Etat et les collectivités territoriales et concevoir un principe de répartition des biens, des ressources et des charges les deux. Les collectivités territoriales proposaient les modalités de la réorganisation territoriale et participaient à l'élaboration des mesures prévues par le gouvernement au pouvoir entre 1992 et 1995.

Une fois les objectifs identifiés, la Mission a procèdé à une campagne nationale d'information et de mobilisation. C’est aussi pour stimuler la réflexion sur les objectifs de la réforme et sur leur application pratique que la MDD a entamé un programme de dialogue. Elle a sollicité la participation des administrateurs, des fonctionnaires, des professionnels et des représentants de la société civile. Lors de cette première phase, elle s’est appuyée sur les Groupes informels Régionaux et Locaux d'Etude et de Mobilisation (GREM et GLEM). En charge de l’information et de la mobilisation de la population, ces groupes ont mis en place des commissions pour la création des futures communes. De telles structures constituaient les

[109]Texte législatif adopté et susceptible d’être complétés ultérieurement par des arrêtés.
[110] Arrêté n°93-0965/MATS-CAB du 02 mars 1993.
[111] Tâches spécifiées par le décret n° 93-00I/PM-RM.

instruments techniques de la décentralisation et servaient de supports en matière de communication. Elles se composaient de groupes informels d'hommes et de femmes servant de relais à l'intérieur du pays. Parmi eux, des administrateurs, des fonctionnaires ou des activistes. Ces relais devaient informer et mobiliser les masses autour des objectifs de la décentralisation.

Entre 1993 et la fin de l'année 1996 des textes juridiques ont fixé l'organisation, les capacités et la division territoriale des nouvelles entités administratives[112]. Le dispositif central de la réforme visait à remplacer une administration centralisée constituée de régions, de cercles, et d'arrondissements, régis par des fonctionnaires désignés par l'Etat. Le nouvel ordre des collectivités territoriales était constitué de communes, de cercles, et de régions. Chacun de ces trois niveaux fonctionnait en corps administratif autonome dans les domaines financiers, foncier et administratif. Dirigés par des conseils élus, ces entités administratives avaient un but commun : garantir la satisfaction des intérêts locaux. Contrairement au système administratif centralisé qui nécessite une structure hiérarchique, le système décentralisé s'appuie sur la commune, le conseil municipal et le maire. L'adoption de cette forme de gouvernance devait assurer la transparence dans la démocratie, et garantir l'adaptation des stratégies de développement aux besoins locaux.

Le cercle et la région coordonnaient les actions de développement au niveau régional et national. Ils avaient aussi en charge l'administration et la création d'infrastructures dépassant le cadre de la commune (par exemple équipements éducatifs importants, centres de santé, hôpitaux, routes…), ainsi que la protection de l'environnement. Chacun des trois corps (commune, cercle, région) disposait de prérogatives pour répartir et prélever des impôts dans les limites légales et redistribuer les ressources de l'Etat.

Les conseils du cercle et de la région se composaient respectivement de délégués élus par les Conseils communaux ou de cercle. Les conseils communaux étaient élus, lors des élections municipales, sur la base de listes représentant les partis ou les groupes politiques de candidats indépendants.

Tous ces changements se sont inscrits dans une redéfinition des tâches de l'Etat. En principe, n'importe quel transfert des compétences de l'Etat aux collectivités territoriales s'accompagne d'un transfert équivalent de ressources financières, humaines, et matérielles. L'administration doit passer d'une autorité de commandement à une autorité tutélaire ou de

112 Loi n°93-008 déterminant les Conditions de la Libre Administration Des Collectivités Territoriales

surveillance. Cette surveillance concerne la légalité des décisions et des procédures communales, aussi bien que ses fonctions d’aide et de conseil.

À chacun des trois niveaux, des représentants, désignés par le gouvernement, sont responsables du personnel administratif et technique fourni par l'Etat. Ces représentants peuvent désapprouver les décisions des conseils territoriaux, les annuler ou exceptionnellement, suspendre les fonctionnaires ou les corps délibératifs. Les collectivités territoriales ont également la possibilité à faire appel aux autorités supérieures. Plus important encore, ces mêmes représentants bien que nommés, peuvent prendre des décisions, prérogative exclusive des conseils élus.

L'autonomie financière accordée aux collectivités territoriales se justifiait par le fait que 20% de l'impôt le plus important (la taxe de développement) est pris en charge par l'Etat central. Cette mesure était destinée à procurer aux communautés une assise économique suffisante. Elle visait aussi à stimuler le développement des ressources locales par des initiatives économiques et fiscales. Des fonds spéciaux étaient prévus pour assurer une redistribution juste de la richesse aux collectivités en tenant compte des différentes situations.

Selon les promoteurs de la réforme, les délimitations territoriales des communes ont été établies en accord avec les représentants des populations locales. À cet égard les GLEM ont joué un rôle crucial lors des premières réunions publiques d'information. Grâce à eux, une commission chargée d’établir une division territoriale économiquement et culturellement viable a pu être créé. L’octroi de cette commission a suscité des polémiques en 1995 et 1996. Des revendications contradictoires ont entraîné des conflits inter villageois. Les propositions avancées par la population se sont souvent trouvées en contradiction avec les principaux critères établis par la MDD. Les habitants considèrent qu'il suffit d'avoir une école ou un dispensaire dans le village pour en faire un chef-lieu, or les critères de la MDD sont plus exigeants. Finalement, le nombre de nouvelles communes s'est avéré beaucoup plus important que la prévision initiale de 20 villages (approximativement 10.000 habitants) par commune. Actuellement, 22% des communes ont moins de 5.000 habitants, 46% de 5.000 à 10.000, 22% entre 10.000 et 15.000 et 10% plus de 25.000. La MDD n’a pas résolu le problème des ressources financières, et humaines nécessaires au bon développement des micro-communes de moins de 10.000 habitants, mais elle s’efforce de mettre en place des programmes de formation des futurs agents et représentants élus. Ces formations portent principalement sur l'augmentation et la gestion des fonds communaux.

À la fin des années 1990, le processus de décentralisation est passé au second plan. Des conflits politiques au sein du gouvernement et de l'opposition ont provoqué l'ajournement répété des élections municipales. Dans les communes urbaines les scrutins ont finalement eu lieu en juin 1998, mais dans plusieurs cas, les négociations relatives au choix des maires ont abouti à la dissolution des conseils communaux. Les populations des communes rurales ont pu finalement retourner aux urnes en juin 1999.

4/ Les acquis de la décentralisation

Depuis sa création, la Mission de Décentralisation a réalisé une grande partie de ses objectifs dans plusieurs domaines. Dans le domaine institutionnel, elle a créé un texte cadre ainsi qu'une série de lois. Ces dernières portent sur la réorganisation du maillage administratif, sur le choix des domaines de compétences transférés à l'échelle locale. En précisant la place et le rôle des nouveaux acteurs administratifs, ces lois fixent des lignes d'action précises. Elles révèlent également la division du pouvoir entre l'Etat central et l'Etat décentralisé. Les conditions de la libre administration des collectivités territoriales sont légalement inscrites[113].

Avant la mise en œuvre des collectivités décentralisées, les circonscriptions déconcentrées de l'Etat considérées comme échelons administratifs étaient les suivantes : le district de Bamako, les huit régions, les 49 cercles et les 287 arrondissements. La loi reconnaît comme collectivités territoriales les régions, le district de Bamako, les cercles, les communes urbaines et rurales qui constituent la base de la pyramide. On distingue trois niveaux d'autorité décentralisée : les régions qui se subdivisent en cercles, les cercles en communes urbaines ou rurales et les communes en quartiers pour les premières et en villages ou fractions pour les secondes. L'arrondissement disparaît. Ce texte est fondamental car il détermine des champs de compétences obligatoires pour le législateur.

La stratégie de réorganisation territoriale adoptée par la Mission est particulière. La constitution des communes s'effectue par le regroupement volontaire de villages et de fractions, mais aussi à partir de critères particuliers. Certains qualifient cette originalité de voie malienne de la décentralisation. « *Construire la pyramide administrative du pays en partant de bas*

[113] Loi n°93-008/PM-RM du 11 février 1993

en haut, et en se fondant principalement sur une participation efficiente des populations à la mise en œuvre de la réforme, tel est, au fond, le défi premier qui caractérise ce qu'on pourrait désormais appeler la voie malienne de la décentralisation »[114]. La loi supprime le principe de subordination hiérarchique entre les collectivités décentralisées, et attribue à l'Etat un droit de tutelle exercé dans des conditions bien précises (questions d'intérêts nationaux et respect des lois). Ainsi, on constate que, même si le principe de subsidiarité existe entre les différents échelons, l'Etat continue à intervenir dans certains domaines.

Une fois le cadre institutionnel établi, la Mission de Décentralisation a mis en place l'appareil législatif pour préciser le domaine d'action et les compétences du personnel administratif. Le *Code des Collectivités Territoriales en République du Mali*[115] définit le ressort des affaires locales. Elle expose les domaines d'action et de compétences des différents échelons administratifs, de la mairie à la région, en passant par le cercle. Déterminant la taille des conseils par rapport au nombre d'habitants d'une collectivité, elle précise aussi les prérogatives exactes des conseils, des fonctionnaires et d'autres représentants communaux, comme des chefs de village, des chefs d'un quartier ou des chefs des factions nomades. Ce texte est fondamental car il définit le domaine d'action des nouveaux fonctionnaires.

Les collectivités sont administrées par deux types de personnel, élus et nommés[116]. La loi garantit l'uniformisation des situations de ces fonctionnaires, rappelant leurs droits et devoirs respectifs. Il peut sembler paradoxal d'uniformiser les statuts de personnels aux compétences très hétérogènes, mais c'est un choix sur l'avenir. Un Haut-Commissaire, nommé en Conseil des Ministres, représente l'autorité tutélaire de l'Etat. Au niveau du cercle et de la commune, l'Etat est représenté par les délégués du gouvernement, nommés par arrêté ministériel. Les représentants de l'Etat doivent veiller à la sauvegarde de l'intérêt général et assureer une fonction de contrôle et d'arbitrage sur les collectivités décentralisées. Il existe un rapport de subordination entre les représentants du pouvoir central au niveau des circonscriptions administratives, qui s'exprime du haut vers le bas de la pyramide.

---

[114] Diallo, T.D., "Le Mali nouveau ; vers une nouvelle géographie régionale". L'Essor (Bamako, 18 juin 1996, cahier spécial décentralisation).

[115] Loi du 12 avril 1995, n°95-034/PM-RM

[116] Loi n°95-022/PMRM du 30 mars 1995 portant sur le statut des fonctionnaires territoriaux. Le décret n°95-210P-RM du 30 mai 1995 détermine les conditions de nomination et les attributions des représentants de l'Etat dans les collectivités territoriales

La Mission de Décentralisation détermine enfin les modalités de gestion des collectivités territoriales[117]. Une fois définis le personnel et son champ de compétence, il reste à déterminer les ressources des collectivités qui interviennent dans deux domaines, l'un privé et l'autre public[118]. Dans ces deux domaines, elle énonce leur responsabilité dans la gestion, l'aménagement, la conservation et la sauvegarde de l'équilibre de leur patrimoine. Les ressources fiscales des communes (à l'exception des communes du district de Bamako), leur nature ainsi que les sources de financement sont également fixées par la loi[119].

La réorganisation territoriale ou « découpage territorial », conduite par la MDD, a abouti à la création de 701 communes[120]. La loi a été votée par l'Assemblée Nationale après plusieurs amendements portant sur la suppression ou la création de communes et le transfert de certains villages d'une commune à une autre, sur la base de la liste fournie par la Mission de Décentralisation (après intervention des commissions d'arbitrage et de conciliation). Une fois le découpage administratif établi, le personnel administratif a dû appliquer les mesures adoptées, aidé par la MDD qui a organisé plusieurs séminaires sur le financement des collectivités.

Actuellement, la MDD élabore un nouveau système de communication et de mobilisation pour la seconde phase du processus de décentralisation. Elle a également participé à la création d’une banque de données sur les collectivités. Enfin, elle est chargée de concevoir le cadre juridique adéquat, le transfert des fonctions, des compétences et de dévolution des biens entre l'Etat et les collectivités territoriales, en matière de gestion domaniale et foncière. Aujourd’hui, la conception et la mise en place de la première phase du processus de décentralisation sont presque achevées malgré les difficultés rencontrées : en juillet 1997, le pays a fait face à une crise politique entraînant l’annulation des élections municipales en partie à cause des mécontentements qui secouaient le pays depuis les présidentielles (en mai de la même année).

[117] Le décret n° 96-084/P-RM du 20 mars 1996 fixe les conditions d'assistance de l'Etat aux collectivités : prestations temporaires sous forme d'appui, conseils etc...

[118] Loi n°96-50/PM-RM du 16 octobre 1996 portant principe de constitution et de gestion du domaine des collectivités territoriales.

[119] Loi n°96-051 du 16 octobre 1996.

[120] Loi n°96-059 du 04 novembre 1996

5/ Le débat d'idées : Politiques institutionnelles et réaménagement territorial

Aujourd'hui, le personnel de la Mission de Décentralisation fait preuve d'optimisme. Les catastrophes que l'on attendait ne se sont pas produites (éclatement de l'unité nationale, affaiblissement du pouvoir central, accentuation du régionalisme et résurgence de conflits identitaires, etc.) et le processus s'est déroulé dans un calme relatif. Il faut toutefois établir un bilan pour évaluer le chemin parcouru et les perspectives d'avenir de la réforme. Dans cette optique, le personnel de la MDD passe en revue les phases cruciales de la décentralisation.

Contrairement aux deux précédentes, la IIIème République a fondé son discours sur le changement et sur le bien-être des citoyens. L'irruption des militaires sur la scène politique en 1968 avait provoqué un bouleversement. Le coup d'Etat mettait fin au régime socialiste de Modibo Keïta, au nom de la liberté et pour en finir avec la dictature marxiste. Vingt-trois ans plus tard, le régime de Moussa Traore abdiquait sous la pression populaire, appuyé par l'armée. Le mouvement insurrectionnel de mars 1991 s'est révélé porteur d'un message nouveau relatif au *bè jè fanga* (le pouvoir populaire). Il réclamait un partage égalitaire des responsabilités entre tous les citoyens. La dérive anarchique a affaibli considérablement les fondements de l'Etat qui tente, tant bien que mal, de restaurer son autorité sérieusement remise en cause. La notion de pouvoir populaire *bè jè fanga*, s'est effacée devant celle d'un pouvoir consensuel *jèèmu fanga* puis devant celle d'un pouvoir négocié *bè ya* pour qualifier le régime démocratique.

C'est sous la pression de la population et du conflit identitaire au Nord (susceptible de faire éclater le pays) que la IIIème République a opté pour la décentralisation inscrite dans la Constitution. Le gouvernement a ainsi offert au peuple la garantie de la libre administration. Impliquant le transfert de certaines prérogatives de l'Etat vers les communautés restreintes, la décentralisation sert de support idéologique à la politique de désengagement institutionnel, conseillée par les institutions financières internationales et appuyée par les partenaires au développement. Ce que semble reconnaître le premier magistrat du pays quand il affirme : « *Dans la mesure où nous demeurons une nation essentiellement rurale, je crois pouvoir dire que pour le Mali,*

la dernière grande réforme de cette fin de siècle est la décentralisation qui demeure la plus grande justification politique de la démocratisation »[121].

La question mérite d'être posée : la décentralisation a-t-elle été réclamée par le peuple ou a t'elle été offerte par le pouvoir afin d'éviter une révolution ? Dans un premier temps, les élites au pouvoir se sont penchées sur le problème de l'opportunité de cette réforme administrative au Mali. Selon Moussa Coulibaly, conseiller à la présidence de la III[ème] République, « *La décentralisation est une revendication des populations concernées, c'est-à-dire une réclamation de celles-ci ou s'agit-il d'une vision de ceux qui, après constat des échecs d'une façon d'administrer, en déduisent une erreur d'approche à corriger ? La dernière alternative qui semble la plus probable porte en elle les germes d'un nouvel échec. Pourquoi ?* »[122]. Selon Brahima Kassibo, « *l'utilisateur de l'outil qu'on veut tailler à sa mesure n'est pas prêt à le manipuler à bon escient* » tant sur le plan affectif que cognitif[123]. Même si l'administration décide, une fois de plus, de ce qui est bon ou mauvais pour la population et, en l'occurrence, accepte l'idée d'un transfert de pouvoir et de compétence au niveau local, nous demeurons, affirme-t-il, « *dans la même logique qui mène à l'impasse* ». La décision semble toujours verticale à l'origine. Or, le développement, pourtant nécessaire, des connexions horizontales de concertation et d'implication reste insuffisant. Toujours selon Moussa Coulibaly, la « *volonté autogestionnaire des populations ne se décrète pas ; elle prend racine dans leur réalité à la fois économique, politique, sociale, culturelle et parfois psychique* »[124]. Les populations doivent donc d'abord exprimer le besoin de décentraliser.

Certains Maliens affirment que la décentralisation a servi d'alternative au « statut particulier » des régions du Nord réclamé par les insurgés, afin d'éviter la partition du pays. Ils pensent qu'il ne fallait pas distribuer automatiquement les « tickets décentralisation » à ceux qui n'en exprimaient pas le besoin, c'est-à-dire aux autres régions du pays qui n'avaient ni la conscience, ni les moyens d'en user. En somme, chaque communauté doit s'assumer. Mais cette condition pose le problème des ressources humaines pour s'autogérer. L'organisation budgétaire est le talon d'Achille de la décentralisation. Pour les collectivités, elle exige un arsenal juridique adapté, un statut clair, des règles de fonctionnement, les moyens de gérer le personnel et le patrimoine, etc… Un vaste débat sur les vertus de la décentralisation a mobilisé les consciences au Mali. Le gouvernement y voyait la possibilité de s'attirer les bonnes grâces de la communauté internationale. Le Président considérait, quant à lui, que :

---

[121] Konare, A.O., *Discours officiel du 22 septembre.* Bamako, 1996, Archives de l'ORSTOM.

[122] Coulibaly, M., "La décentralisation... pour quoi faire ?", *Décentralisation, journal d'information et de réflexion sur la décentralisation* (février 1993), Mission de Décentralisation (Bamako).

[123] Kassibo, B., «La Décentralisation au Mali : État des Lieux», *Bulletin de l'APAD*, 1997, n° 14, in *La décentralisation au Mali : état des lieux.*

[124] Cf. Coulibaly M., Op. Cit.

« *… le meilleur passeport pour son entrée [Mali] dans le troisième millénaire, se trouve être le vaste chantier de la décentralisation qu'en 1992, j'ai inscrit au rang des priorités au même titre que le règlement du conflit du Nord...* » (Cf. Konare, A.O., Op. Cit.).

Dans un cahier spécial publié dans le journal *l'Essor*, Toumani Diallo[125] a estimé que la loi sur la décentralisation transformait l'arrondissement en pôle de commandement. Lors de la réorganisation territoriale, la Mission de Décentralisation a opté pour le regroupement volontaire des villages et factions en communes. Elle a ainsi rejeté le principe de la simple transformation des arrondissements en communes, ce qui souligne l'originalité de la sous-région. La mise en place progressive par l'Etat des instruments de la décentralisation[126] règle l'essentiel des problèmes et fait preuve d'anticipation. En même temps, ses concepteurs cherchent à laisser de grandes marges de manœuvre aux acteurs, encadrés par la structure déconcentrée qu'est la Mission de Décentralisation. Ce processus se situe à l'opposé de la méthode synoptique ou globale qui n'est qu'une déconcentration arbitraire conduite au pas de charge par l'Etat. L'action de communication et de mobilisation entreprise par la Mission à travers les GREM et les GLEM a permis une synergie entre l'Etat et la société civile. Elle semble avoir favorisé l'appropriation du processus par les principaux acteurs tout en évitant les pièges redoutés.

Quelle position devons-nous adopter face au pessimisme raisonné des uns et l'optimisme des autres ? Les situations varient considérablement d'une région à l'autre. D'un point de vue positif, l'élaboration du cadre législatif et réglementaire a été menée à bien. Les textes relatifs à la création des communes, à leur administration et à la gestion de leur patrimoine ont déjà vu le jour et la réorganisation territoriale s'est correctement effectuée. On peut également affirmer que les populations ont répondu à l'appel et qu'elles ont participé objectivement au choix de leur destin. L'exemple du Mandé est significatif dans la mesure ou l'administration a eu beaucoup de mal à s'y implanter dans le passé. Les conditions géographiques et les traditions socio-politiques ont fait obstacle à l'introduction de nouvelles normes.

On observe aujourd'hui que la majeure partie de la population est au courant de la réforme mais ne se sent pas concernée. Un défi reste encore à relever dans le domaine de la politique d'information, pour expliquer les avantages de la réforme à des populations souvent peu éduquées.

---

[125] Diallo, T.D., "Le Mali nouveau ; vers une nouvelle géographie régionale". *L'Essor* (Bamako, 18 juin 1996, cahier spécial décentralisation).

[126] Loi n°93-008/PM-RM définissant les conditions de la libre administration des collectivités territoriales.

6/ Les divisions Communales

Le découpage territorial suppose le respect de plusieurs critères. Le « Manuel de découpage » énumère les cinq principaux : critères socioculturels, critères démographiques, critères de distance et d'accessibilité pour les chefs-lieux de commune, critères de viabilité économique et critères géographiques et spatiaux. Malgré le libre choix des populations en matière de création de communes, de nombreux problèmes peuvent contrarier le processus : absence de viabilité économique, faiblesse démographique, infrastructure inexistantes dans les chefs-lieux, etc... Dans certaines régions (cercles de Sikasso et Koutiala, région de Sikasso), les cercles ont donné naissance à une multitude de micro-communes, tandis que dans d'autres (cercles de Mopti et de Kidal) on a pu observer l'apparition de macro-communes (Diallo, T.D. Op. Cit.). Bien que créées à partir de critères sociologiques, géographiques et démographique pertinents, ces entités n'ont pas de viabilité économique.

La constitution définitive des communes nécessite l'intervention de commissions d'arbitrage. Ces commissions doivent trancher dans les assemblées où le consensus est absent (ce qui traduit une défaillance des GREM et GLEM dans leur politique d'information). On peut se demander si la Mission de Décentralisation n'a pas manqué de rigueur dans la définition des critères. Sur le terrain, des critères qui n'avaient qu'une valeur « indicative » ont été considérés comme des normes par les populations. Ils ont été utilisés pour créer artificiellement un « modèle théorique » qui ne prend pas en compte les spécificités du terrain. Il est probable qu'un déficit de communication est à l'origine de la disparité des critères retenus par la Mission.

Autre facteur significatif, le découpage ne prend pas en compte les régimes de propriété foncière, non inclus dans ses prérogatives. Pourtant, la gestion des ressources naturelles, soumise à des normes et des pratiques contradictoires, demeure un élément-clé dans la répartition des pouvoirs. Une mainmise sur les ressources du terroir peut engendrer des conflits menaçant l'existence même des nouvelles entités décentralisées.

À Siby, dès l'annonce de la décentralisation, en 1997, on a pu observer une ruée des villageois pour le contrôle du terroir. Il s'agissait d'empêcher les autorités de tirer profit des infractions commises sur le territoire. Malgré les autorisations délivrées par les services forestiers, certains exploitants se sont vu interdire l'accès à leurs sites d'exploitation par les autorités villageoises. Autre disposition contestée, les troupeaux qui accèdent sans permission à ces

pâturages encourent de fortes amendes. Autant de mesures issues du découpage communal jugé contraire à ses intérêts par la population.

Le choix des chefs-lieux de communes a donné lieu à d'âpres affrontements entre villages. Ces luttes ont révélé les contradictions qui minent le milieu rural. Les villageois considèrent le chef-lieu de commune comme un pôle de concentration de pouvoirs, à l'instar du chef-lieu d'arrondissement. Ils se réfèrent ainsi au modèle du chef de canton ou d'arrondissement qui représente encore, à leurs yeux, l'administration déconcentrée dans sa forme la plus immanente et omnipotente. Le maire de la commune fait figure de *« baba coumantan »* et le chef-lieu concentre les attributs du pouvoir, ce qui lui permet d'exercer son autorité sur les autres. Divisées par leurs rivalités internes, les fractions villageoises à proximité de Siby ont choisi une affiliation commune avec une puissance extérieure : l'ancien siège de l'arrondissement. Dans d'autres villages, trop éloignés d'anciens chefs-lieux de cantons ou d'arrondissements, les unités concurrentes insistent sur leur autonomie. La décentralisation est perçue par le monde rural comme un regroupement de villages par affinités et comme une appropriation de leur terroir. Les populations ont l'ambition de s'assumer tout en interdisant à des étrangers d'exploiter leurs ressources. Dans tous les cas, le découpage territorial s'effectue sous l'impulsion de l'Etat, les populations bénéficiaires restant à l'écart des décisions.

Cependant, il arrive que des communes soient créées sur la base d'un consensus entre différents villages ou quartiers. C'est le cas de Bancoumana qui a pu éviter la création de micro-communes. Sa réorganisation territoriale découle de la politique de décentralisation. Des ressortissants de cette commune rurale, résidant à Bamako, ont constitué un groupe d'étude pour faire accepter le découpage par l'ensemble de la population. Cadres pour la plupart, les membres de ce groupe sont conscients des enjeux socio-économiques et culturels de la décentralisation. Ils veulent légitimement contribuer à l'épanouissement de leurs terroirs d'origine. Avant le découpage, l'espace occupé par la commune était réparti en trois secteurs de développement. Chacun de ces secteurs avait l'ambition de s'ériger en micro-commune. Mais, la réorganisation territoriale a retenu un ensemble géographique différent, jugé économiquement viable par sa taille, sa population et ses potentialités. Ainsi, tous les secteurs ont été intégrés à la commune rurale de Bancoumana. Certains villages de la commune n'ont pas accepté ce découpage, d'où la constitution du groupe de réflexion des ressortissants de la commune. Formé sur la base du volontariat et du bénévolat, ce groupe rassemble des hommes et des femmes issus de tous les villages qui vivent sur la commune ou qui résident à Bamako.

Cette structure se définit comme un cadre d’échange, de concertation, de propositions et d’actions pour consolider le processus de décentralisation à l’échelle communale. L’accent a été mis sur une approche participative afin de mettre à contribution les différentes compétences techniques et professionnelles des ressortissants. Le groupe a désigné deux coordinateurs. A l’analyse des résultats, les membres du groupe ont reconnu l’utilité d’une telle organisation pour le développement de la commune. Des axes prioritaires ont été fixés : informer le plus largement possible les ressortissants de la commune sur l’existence du groupe de réflexion en utilisant le réseau des associations ; définir et mettre en oeuvre un mécanisme de communication permanente avec les autorités communales ; proposer l’ouverture d’une souscription auprès de tous les ressortissants pour soutenir les activités de la commune. Préalablement, le groupe de réflexion doit effectuer un recensement des habitants. Ensuite il prévoit de solliciter les ressortissants dans les autres régions du Mali et à l’étranger.

Ces groupes informels sont à l'origine des études diagnostic. Sur le plan méthodologique, il s’agit de constituer une banque de données sur la commune (recensement, cartographie etc.), de centraliser les propositions pour les analyser, de définir les stratégies et les interventions des projets soumis aux autorités communales. Ce type de groupe rassemble des compétences diverses et se révèle très efficace dans plusieurs domaines. Il est sollicité pour aider les élus en matière de budget, de formation et de stratégie. L’approche adoptée prend en compte les aspects spécifiques de la commune : histoire, géographie, traditions. Le groupe réalise ainsi un état des lieux par une étude diagnostic des différents secteurs de développement. Ce travail permet d’aborder des thèmes particuliers : la « présentation » de la commune à la population, la santé, l’éducation, la culture, les mouvements associatifs et les organisations traditionnelles, l’environnement, la sécurité... Pour pérenniser cette structure, les habitants ont recommandé la mise en place d’une fédération d’associations des ressortissants, dotée d’une autonomie financière et d'une personnalité morale. Pour financer la création de la commune, les villageois concernés ont souscrit à une quête.

Un tel outil de prévention de conflit a permis d’instaurer le dialogue et d’obtenir l’adhésion de la population au programme de développement initié par la commune. Le souhait exprimé par les ressortissants de transformer le groupe de réflexion en une organisation mieux structurée montre l’importance qu’ils accordent à ce cadre de concertation.

7/ Politique d’information et déficit démocratique

Il est clair que le succès du processus de décentralisation ne dépend pas uniquement de la Mission de Décentralisation qui l'a initiée. Il dépend aussi du degré d'appropriation par la population malienne. Or, plusieurs contraintes doivent êtres surmontées pour relever ce défi. Un des problèmes-clé de la décentralisation réside dans le manque d'information des populations quant à la réalité des changements. Il faut ajouter que l'élargissement de l'espace d'expression démocratique nécessite la participation de tous.

Le problème du déficit d’information est en grande partie imputable à l'inadéquation du langage. Le terme français de « décentralisation » est incompris par une population qui ignore cette langue dans sa grande majorité. La traduction du concept dans la langue nationale peut créer des malentendus. En langue bambara, le terme de « décentralisation » a été traduit par « *mara ka seki sa* » c'est à dire « le retour de l'administration au terroir ». L’emploi du mot « retour » implique que la décentralisation est un phénomène déjà connu des maliens. Selon certaines traditions, elle aurait existé bien avant la période coloniale qui lui aurait substitué l'administration centralisée[127]. La décentralisation devient donc, avec l'avènement de la démocratie multipartis *(bè ya)*, l'expression du pouvoir consensuel. Pour cette raison, son application semble émaner de la volonté du peuple, mais c’est la volonté du pouvoir politique qui l’a fait naître, grâce à une équipe d'experts et de technocrates. Le processus de remembrement territorial a contribué à opacifier le concept, car les populations ont ressuscité les anciennes entités territoriales (cantons ou *kafow),* à travers les noms des nouvelles communes. Cela a créé une confusion supplémentaire au sein des populations rurales, la perspective d’un retour à l'ordre ancien suscitant des convoitises et un appétit pour le pouvoir. L'exemple du choix des chefs-lieux de communes est intéressant à cet égard. Jusqu'à ce jour, la promulgation de la liste des communes par l'Assemblée nationale n’a pas fait disparaître les contestations ni la réclamation de nouveaux arbitrages.

La société malienne se caractérise par l'opposition ville/campagne. Le mouvement de mars 1991 a été initié par des citadins, en majorité bamakois, proches de l'épicentre du pouvoir. À la chute de la IIème République, une fois la revendication fondamentale satisfaite (l'avènement de la démocratie multi partis), le front démocratique s’est déchiré pour la conquête du pouvoir. La capitale est apparue comme l'unique centre de décision. En proie au

[127] Cf. Cissé, D., *Structures des Malinké de Kita*, Bamako, 1970, Éd. Populaires.

mimétisme culturel, les hommes politiques n’appréhendent pas la réalité malienne de la même façon que la majorité de la population, essentiellement composée de ruraux. Malgré ces divergences, la démocratie malienne a pu avancer.

Les paysans, les bailleurs de fonds et les intellectuels s’accordent sur l’idée que la décentralisation est le meilleur moyen pour parvenir au partage du pouvoir. Mais son application pose problème, le peuple et l’élite ne parlant pas le même langage. L'émergence des médias, des partis politiques et de la société civile, n’ont pas suffit pour combler le déficit démocratique. Leur influence reste minime en milieu rural. Si, à Bamako, les hommes d’Etat se livrent à des luttes partisanes pour la conquête du pouvoir dont l'alternance est devenue synonyme de conflits fratricides, le Mali « profond » obéit, quant à lui, à une logique axée sur le quotidien. Écrasé sous le poids de la misère et ponctionné par l'élite urbaine, le monde rural a finalement réclamé son dû, c’est-à-dire son affranchissement du carcan de l'Etat. Les Etats généraux, tenus en 1991, restent l'expression la plus radicale de ces revendications qui se sont exprimées par une fronde envers les représentants du pouvoir central. Le monde rural réclamait une réforme fondamentale du système politico-administratif. On peut se demander si la décentralisation va apporter une solution acceptable et durable pour les populations rurales ?

Dès les prémices de la réforme, on a cherché à lever l'obstacle de la communication et à transformer « *les espaces de palabres en espaces d'expression démocratique* »[128]. La société rurale malienne reste encore aujourd’hui fortement hiérarchisée. Chacun y trouve sa place en fonction de son statut. Le transfert des prérogatives de l'Etat au niveau local induit des changements d'attitudes profonds sur le plan social, économique et politique. Il provoque un bouleversement des structures anciennes et suscite l'émergence de nouveaux acteurs. Les enjeux se situent à plusieurs niveaux. Seule une bonne politique de communication peut llever l’obstacle de l'incompréhension, et tenter de renverser l’ordre établi qui exclut certains groupes en raison de leur statut marginal.

Dans la conception traditionnelle, l'exercice du pouvoir est réservé à des ayants-droit dont la légitimité est reconnue de tous. Or le deuxième article de la Constitution du 25 Février 1992 stipule que « *Tous les Maliens naissent et demeurent libres et égaux en droits et en devoirs. Toute discrimination fondée sur l’origine sociale, la couleur, la langue, la race, le sexe, la religion, et l’opinion politique est prohibée* ». Dans la réalité, ce sont les représentants des lignages fondateurs,

[128] Coulibaly, M., "Les nouvelles communes sur les fonts baptismaux. Ressources : le temps des vraies interrogations". *L'Essor* (Bamako, n° spécial du 22 septembre 1997).

dominants ou nobles, appelés *dugukolotigiw*, *dugutigiw* et *horonw* qui sont les gestionnaires désignés du *kafo* ou de la commune. Face à eux, dans la plupart des cas, les étrangers *dunanw*, les *nyamakalaw* ou hommes de caste, les *dyondenw* ou descendants d'esclaves, et les *denw* (cadets ou fils) sont écartés définitivement ou temporairement de l'exercice du pouvoir, tout comme les femmes, considérées comme d’éternelles mineures. Le défi démocratique consiste à élargir ces cercles concentriques afin de permettre au plus grand nombre d’y accéder. Les critères de reconnaissance doivent correspondre aux compétences de l’individu et non uniquement à sa naissance ou à d’autres privilèges. C’est en reconnaissant leur légitimité que les partis politiques et les médias contribuent à l'émergence d'une société civile nouvelle. Les jeunes et les femmes sont, davantage sensibles à la notion de civisme et de sens des responsabilités. A ce titre, ils constituent une force positive pour la réussite de la décentralisation. L’intégration des dominés, leur information, leur insertion dans le processus démocratique est un enjeu majeur. L’expression « *ka mara kan da bo* » utilisée pour définir la réforme va parfaitement dans ce sens puisqu’elle signifie « étendre le cercle d'exercice de l'autorité administrative » !

Malgré ces difficultés, la décentralisation actuelle apparaît différente des formes antérieures d’autorité. En effet, elle instaure un élément déterminant : le pouvoir de contrôle et de sanction sur les administrateurs grâce au système électif.

II/B/ Vers un nouvel espace public ?

Dès les prémices de mon travail sur l'administration dans le Mandé, j'ai rencontré des difficultés pour cerner et définir l'espace public. L'usage de cette notion a été popularisé, en sciences humaines et sociales, par la thèse de Jürgen Habermas[129]. Dans cet ouvrage, l'auteur décrit « *le processus au cours duquel le public constitué d'individus faisant usage de leur raison s'approprie la sphère publique contrôlée par l'autorité et la transforme en une sphère où la critique s'exerce contre le pouvoir de l'État* ». Cette définition insiste sur la distinction entre la sphère publique et l'autorité.

Tenter d'appliquer cette conception de la société civile à l'espace Mandé se révèle néanmoins plus délicat. Certains « détenteurs de l'autorité » semblent appartenir à la société civile puisqu'ils s'approprient la sphère publique pour critiquer l'Etat. Mais force est de constater que ces mêmes dirigeants (responsables des chefferies, des autorités religieuses ou corporatives) détiennent leur légitimité du haut de la pyramide des pouvoirs. De ce fait, ils sont associés à l'Etat. Alors qu'avant la colonisation, l'accession à la chefferie demandait l'assentiment général (parfois obtenu sous la contrainte), la nouvelle règle imposée par l'Etat colonial remettait définitivement en question le rôle décisionnel du peuple dans le choix de ses dirigeants.

Cet empiétement du politique peut sembler paradoxal, quand on sait qu'une des principales caractéristiques de la société civile est, précisément, l'homogénéité de ses composants. Comment expliquer aujourd'hui que ces groupes issus du pouvoir s'y opposent à leur tour, illustrant la conception de la société civile développée par Jean Francois Bayart[130] ? Les anciens lignages dirigeants sont, en effet, supplantés par de nouvelles élites en majorité urbaines. En s'opposant à ces nouveaux acteurs, les anciens lignages s'opposent à l'Etat. Tout comme pour l'Izala au Niger, décrit par Adeline Masquelier[131], j'ai constaté que de nombreuses associations religieuses (musulmanes ou de cultes du terroir) participent au développement social des espaces communaux. Tantôt confondus avec le pouvoir municipal, tantôt dissociés de ce pouvoir, ils apparaissent comme des membres à part entière de la société civile. Les associations religieuses oeuvrent au service de l'intérêt privé comme

---

129 Habermas, J., « L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise », Paris, 1988, Ed. Payot, 324 p.

130 « *La société civile existe seulement pour autant qu'il y ait une auto-conscience de son existence et de son opposition à l'Etat* » Cf. Bayart, J.F., "The State in Africa : the politics of the Belly", 1993, London, Ed. Longman.

131 Comaroff, J., "*Civil Society and the Political Imagination in Africa*", Chicago, 1999; Ed, University of Chicago Press, 318 p.

public. Pouvons-nous exclure catégoriquement le religieux de la société civile, comme c'est le cas en Occident ? Un autre élément qui révèle les limites de l'utilisation du concept porte sur les systèmes de dépendance et de clientélisme issus des rapports de parenté. Ces relations me semblent indissociables de la société civile, fait inimaginable en Occident. L'observation des liens familiaux semble refléter une réalité : la parenté et les solidarités de groupes influent autant la sphère privée que la sphère publique.

En résumé, la distinction entre l'Etat et la société civile ne répond pas au même schéma en Afrique qu'en Occident. Il faut donc redéfinir la société civile et l'espace public Mandé afin de déterminer l'impact réel de la population dans la vie politique locale.

1/ Espace public et communauté villageoise

Ces questions sur le rôle des habitants apparaissent cruciales à l'issue de la première phase de la réforme. Pour mettre en place des entités décentralisées, il faut élire le personnel des collectivités territoriales et transférer le pouvoir du sommet à la base. Le problème fondamental reste celui du personnel qui, dans le meilleur des cas, est issu de cette société civile. Les nouvelles communes sont confrontées à d'énormes difficultés sur le plan des ressources humaines. Si la décentralisation marque, selon l'adage bambara, « le retour du pouvoir au terroir », son exercice requiert des aptitudes techniques et administratives de la part des nouvelles équipes dirigeantes. Il faut faire fonctionner le système, tout en incluant de nouveaux acteurs qui sont loin d'avoir les compétences requises. A l'échelle locale, on constate que la sphère publique regroupe, ou plutôt superpose, deux formes de légitimité : la première issue du lignage, et la seconde issue des compétences. La population peut donc choisir l'une ou l'autre forme d'autorité. A cet égard, il me semble intéressant d'évoquer un épisode auquel j'ai assisté. Lansine Kansaye est arrivé en 2001 pour travailler comme médecin au dispensaire de Kangaba. Bien qu'étranger à la région (c'est un Dogon originaire de Ségou), il a sollicité le *dugukolotigi* pour obtenir un droit d'exploitation sur une parcelle. Afin de s'assurer un revenu supplémentaire, il a décidé d'y planter des manguiers. Plusieurs années ont passé et Lansine a investi dans du matériel (engrais, semences) pour améliorer sa production. En 2007, le *dugukolotigi* a souhaité récupérer son champ afin de le confier à un membre de son lignage (son intérêt pour le champ s'explique par sa proximité avec le

village). Or la demande a été faite un mois avant la récolte. Afin de ne pas perdre les fruits de ses investissements, Lamine Kansaye a demandé à conserver le champs le temps de récolter. Le *dugukolotigi* ayant refusé, l'affaire a été portée devant le maire qui a donné raison à Lansine Kansaye qui conserve le droit d'exploitation le temps de la récolte.

Ainsi, la perception du fait politique apparaît totalement subjective. Il semble donc intéressant d'évoquer la perception que les populations rurales ont du civisme. La plupart des habitants du Mandé vivent dans des zones rurales, constituées de petits hameaux regroupés dans les chefs-lieux. La majorité d'entre eux ne bénéficie pas des services de l'Etat. Or, les éléments qui font défaut depuis toujours sont fondamentaux : routes, adductions d'eaux et électricité, etc… Il est légitime que les habitants du Mandé raisonnent davantage en termes de villages et hameaux qu'en termes de communes ou de régions. Même les élites régionales ont le sentiment d'appartenir à l'ère culturelle mandingue avant celle de l'Etat malien. À cette perception s'ajoute un sentiment de méfiance qui ne fait que s'accentuer. Rien d'étonnant lorsque l'on considère ce qu'il est advenu des promesses électorales faites durant les campagnes (législatives, présidentielles et municipales). Citons, dans ce registre, la promesse de terminer le bitumage de l'axe routier Bamako/Siguiri, faite en 2001 et réitérée lors de diverses campagnes. Les travaux ont cessé après quelques kilomètres seulement. Lors d'un entretien avec un haut responsable de la Direction Nationale des Collectivités Territoriales, Boubakar Sissoko[132], j'apprends qu'il n'est pas au courant des 4 ans de retard pris par le chantier. Pourtant, en parcourant le schéma directeur d'aménagement et d'urbanisme de la commune de Minidian[133], on constate que la rénovation de cet axe est inscrite en priorité dans le développement de la région, et ce, depuis 2003. On comprend le désarroi de la population, et sa méfiance vis-à-vis de l'Etat, considéré comme incompétent ou corrompu.

Le pouvoir continue à s'exercer verticalement, du sommet à la base de la pyramide, et l'uniformisation des pratiques devient la règle générale. En ce sens, la Ière République est demeurée la digne héritière du système colonial dont le jacobinisme demeure la forme privilégiée d'administration (d'où sa qualification par un ancien ministre du Développement Rural de la IIIème République, de structure « tunnel »). Boubacar Sada Sy, qui a assumé la fonction de ministre du Développement Rural avant d'être nommé au ministère de la Défense sous la IIIème République, déclarait notamment : « *Peu de gens savent encore que nos structures*

[132] Cf. Entretien réalisé à Bamako en 2007.
[133] Cf. Annexes. R. 3.

« tunnel » sont héritées de l'armée. L'administration malienne est calquée sur l'armée. C'est l'armée coloniale qui a donné les noyaux des principaux services... Donc, on a un chef à Bamako, et ce chef a ses agents dans un tunnel au plus loin jusqu'où il peut aller. Nous avons hérité de cela, nous l'avons agrandi, nous l'avons entretenu, nous en avons fait des instruments d'intervention de l'Etat. Dans notre plan d'action nous voulons casser cette structure-là... Notre plan d'action est une anticipation de la décentralisation »[134]. La disparition de cette « structure » est une des conditions essentielles à la réussite de la décentralisation dont la restructuration du développement rural préfigure l'avènement.

On assiste actuellement à la mise en place d'un vaste programme participatif dit « à la base ». Celui-ci vise à associer les cadres techniques et administratifs ainsi que les populations locales aux travaux des conseils et comités de développement. Un Fonds de Développement Régional et Local (FDRL) contribue à son financement. Cependant, face à l'élite politique locale, l'administration demeure maîtresse du jeu : c'est elle qui contrôle et canalise l'utilisation de ce fonds vers des actions qu'elle juge prioritaires. Cette situation est source de dérives, comme en témoigne la construction de la « case de passage » du Président de la République ou du chef de l'exécutif régional, qui a donné lieu à des détournements massifs de fonds par les membres influents des comités de développement[135]. Dans les fait, la réforme de 1977[136] a abouti à une déconcentration très poussée de l'administration d'Etat en faveur des circonscriptions (région, cercle, arrondissement), sans pour autant rendre effective la décentralisation. En milieu rural, les transformations attendues ne se sont pas produites. Le manque de moyens financiers n'a fait qu'accroître les pesanteurs face à un changement ni compris, ni désiré.

[134] Cf. Kassibo, B., «La Décentralisation au Mali : État des Lieux», *Bulletin de l'APAD*, 1997, n° 14, in *La décentralisation au Mali : état des lieux.*
[135] Cf. Kassibo, B.,Op. Cit.
[136] Le régime militaire issu du coup d'Etat de novembre 1968, dissout les conseils municipaux existants auxquels il a substitué des délégations spéciales nommées par décret. Il procède à un nouveau découpage administratif, suivant l'ordonnance n°77-44/CMLN du 12 juillet 1977 du Comité militaire de libération nationale (CMLN). La ville de Bamako est érigée en district subdivisé en six communes ayant à l'instar de celles existantes, le statut de collectivités décentralisées. Cependant, le district demeure une circonscription administrative assimilée à une région et dirigé par un gouverneur nommé par les pouvoirs publics.

2/ Les enjeux financiers

Les collectivités doivent supporter des charges importantes : dépenses de fonctionnement, d'équipement, d'investissement. En principe, elles tirent leurs ressources de la collecte d'impôts et de taxes. En réalité, de nombreuses communes n'ont jamais pu faire face aux charges qui leur incombent. Le taux de recouvrement des impôts et taxes assimilées demeure très bas : entre 2001 et 2002, il s'élevait à 38,5% pour la commune de Minidian[137]. Aujourd'hui encore, la situation ne s'est guère améliorée, ce qui laisse les autorités désemparées. Lors de la déconcentration instaurée par la IIème République, les taxes de développement régional et local qui devaient servir à la rétribution du personnel contractuel n'ont pratiquement jamais été encaissées, et certains travailleurs (matrone, aide-soignant, agent de la coopération) pouvaient rester plusieurs mois sans salaire. Cette situation trouve ses origines dans l'histoire du Mali.

Instauré depuis la période pré-coloniale, l'impôt a toujours revêtu une connotation négative *(ni songo :* prix de la vie, ou *di songo :* prix de l'hydromel) car il symbolisait l'allégeance forcée à un pouvoir étranger. Sous la colonisation, l'impôt en numéraire s'est substitué à l'impôt en nature. Sa perception s'effectuait par la coercition, ce qui a continué sous les deux premières Républiques. La IIIème République a supprimé l'impôt *per capita*, mais maintenu la perception des taxes. Le déficit d'information a entraîné un amalgame entre les deux impôts. En proie à l'incivisme, la population croit devoir se soustraire à tout paiement en faveur de l'Etat ! Cette situation entraîne une réaction vive de la part de l'administration qui reste pourtant impuissante. Des campagnes de sensibilisation et d'information ont été réalisées dans plusieurs communes du Mandé (Bancoumana, Minidian) à grands renforts de panneaux expliquant les liens entre le développement de la commune et perception de l'impôt local.

Il s'agit désormais de savoir si la décentralisation va être acceptée et si elle va contribuer à transformer les mauvais payeurs en bons contribuables. Le transfert des compétences et des ressources aux communes s'effectue progressivement suivant des critères déterminés. Mais

[137] Cf. *Schéma directeur d'aménagement et d'urbanisme de Kangaba et ses environs (commune de Minidian),* Ministère de l'équipement et de l'aménagement du territoire, Direction nationale de l'urbanisme et de l'habitat, 5 Mars 2003.R. 3.

actuellement, personne n'est en mesure d'affirmer exactement ce que l'Etat doit transférer en priorité et à qui. L'ampleur de la tâche et les capacités financières limitées de

l'Etat a de quoi démobiliser ses plus ardents promoteurs. On peut craindre que les communes se développent de façon inégale, ne disposant pas des mêmes capacités financières. L'article 27, chapitre 4, de la loi N°93-008/déterminant les conditions de la libre administration des collectivités territoriales précise que « *les collectivités territoriales des régions de Tombouctou, Gao et Kidal bénéficient pour une période de cinq ans de dotations spéciales annuelles versées par l'Etat conformément à l'esprit du Pacte national* ». On manque de statistiques sur la matière imposable. En outre, la différenciation entre les biens de la commune et ceux de l'Etat reste un problème majeur. Or, pour les communes rurales du Mandé, le développement passe nécessairement par la maîtrise des ressources foncières.

L'accès au sol se trouve réglementé dans la plupart des sociétés humaines. Cette réglementation est gérée soit par des « communautés coutumières », soit par des « collectivités modernes », soit par l'Etat. Les entités territoriales du Mandé ont été soumises, au fil de l'histoire, à des formes de domination variées les unissant au pouvoir central. Pour cette raison, la gestion coutumière n'est jamais – ou presque – celle de « villages indépendants ». Les villages ont toujours été intégrés dans des ensembles étatiques, stables ou mouvants, pérennes ou précaires selon les circonstances, mais rarement absents. Les droits d'usage des communautés et des familles qui les composent ont donc toujours été limités par ceux de l'Etat, lequel prélève des biens numéraires ou agricoles. Les villages peuvent jouir temporairement d'une relative autonomie de gestion ou, au contraire, subir une dépendance totale en matière d'administration foncière. La diversité des réactions face à la décentralisation correspond, dans un sens, à l'héritage laissé par différents types d'administration.

3/ La question foncière

Dans les communes rurales, le terroir villageois est le lieu d'expression des solidarités familiales, lignagères, intra et inter villageoises. Ces liens se manifestent à travers les rapports sociaux et les modalités d'accès aux ressource s'agencent en fonction des droits coutumiers. Le terroir villageois est un espace socialisé, maîtrisé et hiérarchisé suivant un ordonnancement ancestral. Le foncier est affecté à des ayants-droit, reconnus de tous et jouissant d'une autorité légitime sur l'exploitation des ressources. Les groupes d'appartenance

(lignages fondateurs, détenteurs de maîtrise, alliés, étrangers) règlent l'accès aux ressources suivant des droits d'usage, fondés sur un ordre hiérarchique légitimé par la coutume.

La gestion « coutumière » exclut toujours (ou presque) la propriété privée au sens moderne. Elle garantit toujours l'accès au sol à toutes les familles concernées plutôt qu'aux individus, c'est-à-dire celles qui constituent une « communauté villageoise » distincte et qui s'identifient comme telle. Cependant, elle ne garantit pratiquement jamais un accès « égal » au sol. Tout d'abord, elle exclut le plus souvent les « étrangers », les « descendants d'esclaves ». Enfin, elle partage inégalement les terres selon les appartenances de clans, lignages, castes ou statuts (« chefs », « hommes libres » etc.). Le patrimoine villageois est constitué du terroir villageois, qui à son tour est contrôlé par les groupes de lignages. L'accès au foncier est tributaire du mode d'organisation coutumière qui en garantit l'exploitation. La coutume sert de cadre pour le règlement des litiges fonciers et la chefferie est l'entité la mieux informée sur le code domanial traditionnel et les règles de gestion de la ressource.

Le Mandé est une zone rurale dans laquelle la notion de pouvoir est intimement liée au contrôle de la terre et de ses ressources. Il me semble donc important de présenter les différents modes de gestion des ressources naturelles qui se sont succédés du XIXe au XXIe siècle. La confrontation des données va permettre de mieux comprendre la transformation du fait politique ainsi que la représentation que les populations rurales ont du pouvoir.

Le modèle colonial, dont les Etats post-coloniaux ont hérité, a tenté de mettre en place une norme. Les Etats indépendants l'ont appliquée sans discontinuer pendant plus de trois décennies, ce qui explique qu'elle reste encore très vivace encore aujourd'hui. Dans le Mandé, le régime foncier a conservé des caractéristiques héritées des périodes pré-coloniales. L'élément qui a déterminé la politique économique de l'A.O.F. a été l'instauration d'un nouveau régime foncier qui répartissait le territoire en trois catégories : le domaine de l'Etat, le domaine du canton, et la propriété privée.

4/ L'enjeu du régime foncier sous l'occupation coloniale

A la fin du XIXe siècle et au XXe, l'administration coloniale a divisé les régions en cantons. On constate qu'elle a peu touché au droit foncier, excepté pour s'emparer de territoires qu'elle convoitait. L'administration a jugé plus utile et plus efficace de trouver de « bons chefs » pour asseoir son pouvoir et assurer une meilleure gestion du terroir. Elle a

cherché à s’approprier l’ensemble des ressources fiscales jusqu’aux limites compatibles avec l’ordre public[138]. C’est dans cette perspective, et pour satisfaire ses critères économiques, que l’administration a créé des cantons en fusionnant des unités politiques jugées trop petites. Les villages les plus puissants ont tiré profit de la situation afin d’élargir et de consolider leur pouvoir. Mais l’instauration d’un nouveau mode de gestion foncière a entraîné de nombreux problèmes. L’administration coloniale basait sa politique sur une conception occidentale du terroir. À l’échelle locale, la perception du terroir garde l’empreinte du particularisme régional évoqué précédemment. Malgré cette inéquation, la gestion de l’accès au sol a été laissée aux autorités dites « coutumières », contrôlées par l’Etat colonial (par le biais de chefs traditionnels, vrais ou faux, installés par l’administration). Ce contrôle visait à contraindre les paysans à produire, au-delà de leur autosubsistance, un quota de produits spécifiques d’exportation (arachides, coton, café, cacao). Le maintien d’un régime foncier ignorant la propriété privée faisait alors l’affaire de la colonisation, puisque aucune rente foncière n’entrait dans la composition du prix des produits désignés.

Au Mandé, les frontières de territoires font l’objet d’interprétations divergentes, et l’usage des terres est souvent temporaire. Cette conception s’opposait au cadre juridique colonial qui préconisait l’immatriculation de titres fonciers permanents. D’autres éléments confirment le décalage culturel. Ainsi, le droit coutumier considère qu'une terre villageoise allouée à un individu peut rester inexploitée pendant trois ans. Au-delà, elle revient automatiquement au *dugukolotigi*. Cette pratique était inconciliable avec la volonté des colonisateurs d’intensifier l’exploitation agricole. Dans certains villages, les systèmes de jachère permettant aux sols de se régénérer ont été supprimés par les colonisateurs qui imposaient de nouvelles cultures.

Dans son ouvrage intitulé *Haut Sénégal Niger*[139], Maurice Delafosse présente les principales caractéristiques du régime foncier soudanais. Il l'oppose au régime foncier véhiculé par l'islam, dont l'influence varie en Afrique subsaharienne d'une région à l'autre. Par exemple, au Soudan Français, on considère que la première occupation accorde un droit de propriété. Au Maghreb, le chef de l'Etat a un droit de priorité sur les terres vacantes. Delafosse remarque également qu'il n'y a pas de terres sans maître au Soudan occidental tandis que le droit malékite admet qu'une terre vacante reste sans maître (Cf. Op. Cit. p. 15). L'auteur conclut en

[138] Ressources forestières, agricoles, pastorales, piscicoles et foncières.
[139] Delafosse, M., Haut Sénégal Niger (Soudan Française), T 3 : Les civilisations, Paris, 1972, Ed Larose.

admettant que « *le régime de la propriété foncière et du domaine public conservent, au soudan occidental, un caractère traditionnel indigène* »(Cf. Op. Cit. p. 13). La différence fondamentale est qu'au Maghreb, on peut trouver de grands propriétaires terriens et des terres sans maîtres, alors que cela est inconcevable au Mali.

Le désir de contrôler les ressources foncières se comprend aisément dans les zones en grande majorité rurales. Conscient de l'enjeu, le gouvernement français a adopté cette stratégie dans le cadre des colonies et des protectorats. Nous allons voir que le système imposé par les autorités françaises dans les protectorats et dans les colonies, avait pour objectif d'écarter le pouvoir traditionnel de la gestion de sa principale ressource : le patrimoine foncier. À cet égard, l'exemple du protectorat Marocain fournit des éléments de comparaison intéressants.

Au Maroc, la logique du système foncier du protectorat reposait sur plusieurs nécessités : le prélèvement de terres et leur contrôle politique. L'administration du protectorat a mis en place un appareil juridique permettant l'installation de la colonisation foncière. L'objectif était d'assurer la sécurité de la propriété coloniale et l'ordre dans les zones rurales. Cela fait, l'administration adopta un régime de propriété foncière favorisant le développement de l'exploitation capitaliste. L'Etat « protecteur » a repris à son compte la théorie du domaine éminent et des terres de conquête. Plus important, il a introduit une distinction entre le domaine public et le domaine privé. Enfin, il a généralisé la garantie de propriété que constitue l'immatriculation, au détriment des intérêts de la population[140]. Ce fait nous évoque le problème rencontré par l'administration coloniale au Mali, problème qui persistera après l'indépendance.

Le principe de l'immatriculation a permis aux autorités françaises, d'accaparer les ressources foncières dans les colonies tout comme dans les protectorats. Cette pratique visait à assurer un contrôle total sur les collectivités. Les administrations posaient littéralement un joug sur la société rurale, afin de prévenir toute velléité d'expression politique : cette stratégie visait à détruire les groupements en tant qu'unité politique. C'était aussi un moyen de dissoudre les solidarités antérieures pour laisser l'individu seul face à l'administration. Les collectivités, considérées comme d'éternelles mineures, étaient maintenues dans un état de totale dépendance. Dans les deux cas (malien et marocain), on constate donc que l'immatriculation était conçue comme un moyen d'accaparer les ressources foncières.

[140] Cf. Gadille, J., La colonisation officielle au Maroc, Paris, oct-déc.1955, In: Cahiers d'Outre-Mer.

L’objectif était de protéger la propriété de la Colonie ou du Protectorat en cantonnant les collectivités dans des limites strictes. L’arsenal législatif mis en place a permis la création de « réserves » foncières destinées à retenir la paysannerie à la campagne et à limiter l’exode rural. Nous retrouvons ainsi une pratique observée au Mali : l’isolement des unités politiques de base. L’autorité coloniale coupe court à toute possibilité d’expression politique en retirant les prérogatives de droit public aux habitants des zones rurales, et en les attribuant à des organismes «communaux» trop diffus pour exprimer réellement les besoins des collectivités rurales.

Le contrôle des ressources foncières apparaît donc comme une priorité pour le gouvernement colonial afin d’asseoir son autorité. Cette stratégie marquera la politique foncière, même après l’indépendance, comme en témoigneront certaines orientations du régime de Modibo Keita. Le contrôle quasi exclusif des ressources foncières et la volonté de maintenir la masse paysanne dans un état de dépendance apparaît comme une résurgence de la norme coloniale. L’ingérence de l’Etat dans les domaines d’actions des collectivités au détriment de l’appareil législatif qui leur concède une marge d’autonomie (Cf. Constitution de 1960) rappelle l’état de droit imposé par la colonisation.

5/ La politique foncière sous Modibo Keita

A l’indépendance, l’Etat a proclamé son autorité sur les terres et les eaux[141]. Les maîtrises foncières traditionnelles sont apparues archaïques au premier régime socialiste pour trois raisons : historiquement (contre l’Etat indépendant et souverain), politiquement (contre l’égalitarisme socialiste) et économiquement (la « modernisation par la planification économique verticale » remplaçait l’éloge de la coutume dans les théories occidentales du développement). Officiellement, elles n’étaient donc plus reconnues. Il en sera de même sous la IIème République. Mais les problèmes fonciers vont s’accentuer, en particulier avec les vagues de sécheresses des années 1970. La paix foncière s’est trouvée menacée. Au même moment apparaissait la crainte d’une surexploitation du milieu. Cette prise de conscience à permis d’insister sur la nécessité de préserver les ressources naturelles.

[141] Loi n°63/7 du 11 janvier 1963.

Dans les textes administratifs, la coutume ou la tradition ont été traitées de façon ambivalente. Dans un paradigme hérité de la période socialiste, elles ont été jugées inéquitables et facteurs de troubles (certains conflits étant attribués à la nomination de prétendus « maîtres de la terre »). Dans un autre paradigme, issu de la colonisation, elles devenaient un élément modérateur (pour éviter l'exploitation agricole intensive) et un facteur de paix sociale: on attribuait alors certains conflits au non-respect des règlements édictés par les propriétaires de maîtrises foncières. À l'échelle locale, ce manque de cohérence a été être diversement exploité. Les maîtres propriétaires jouaient sur la reconnaissance en demi-teinte de la « coutume », les non-propriétaires et les allochtones s'appuyaient sur la domanialité. Les cantons ayant disparu, le pouvoir de l'Etat était désormais incarné au niveau local par des administrateurs territoriaux, chefs d'arrondissements. A l'échelon supérieur, les commandants de cercle tranchaient les litiges par des décisions administratives (décisions qui pouvaient faire l'objet d'appels). En continuité avec la période coloniale, les villageois tentaient de se concilier des fonctionnaires aux ressources modestes dont les décisions restaient suffisamment floues pour entretenir le cercle vicieux des conflits et des tributs. Les pratiques corruptives redémarraient dès qu'une mutation occasionnait l'installation d'un nouveau fonctionnaire, identifié comme un nouveau pouvoir dans la représentation locale.

Malgré tout, les nouveaux paradigmes ont créé des situations nouvelles. Les conflits ont suscité des débats et des tentatives de conciliation entre les protagonistes : chefs d'arrondissements, maîtres de la terre ou d'eau, chefs de villages, mais aussi membres d'anciens lignages dominants (qui bénéficiaient d'une créance de savoir sur le foncier, notamment à travers leurs *tarikh*), et enfin nouveaux représentants politiques. On a assisté à la rencontre paradoxale des représentants des pouvoirs officiels (administratif et politique), des représentants de l'ancien pouvoir pré-colonial puis colonial (chefs de cantons) et des détenteurs de maîtrises foncières. Les deux dernières instances, légalement inexistantes pour le pouvoir officiel, étaient invitées, de façon encore plus paradoxale, en tant que représentant des deux pôles de la « tradition ».

La première constitution de 1960 a défini le statut des régions, des cercles, des arrondissements, des communes, des villages et des fractions nomades. Ces entités représentaient les collectivités territoriales de la République du Mali. En d'autres termes, toutes les subdivisions administratives devenaient des collectivités administratives librement dirigées par des conseils élus. Dans la réalité ces conseils n'ont jamais vu jamais le jour, sauf dans les communes déjà existantes.

La mainmise sur les ressources confère l'autorité. Ajoutons que la bonne gestion des ressources naturelles est l'une des clés de voûte de la « bonne gouvernance » locale. Dans la réalité, les villages ne sont pas reconnus en tant qu'unités administratives, en dépit de la législation[142] fixant la réorganisation territoriale. S'ils conservent des prérogatives dans la gestion des ressources naturelles, ils demeurent subordonnés à l'autorité du conseil communal, reconnu comme principal centre de décision.

À la lumière de ces informations, il apparaît que le principe appliqué sous la I[ère] République reste, comme durant la colonisation, celui de la centralisation. Dans la perspective de la doctrine socialiste, c'est l'Etat qui planifie et gère les programmes de développement économiques et pour ce faire, il détient la mainmise sur les ressources foncières. L'interventionnisme de l'Etat malien semble donc être un fait avéré sous le régime socialiste[143]. Si cette orientation correspond dans un sens à la doctrine politique socialiste, il semble également intéressant de rapprocher cette volonté de l'autoritarisme du gouvernement colonial.

6/ Le régime foncier dans la décentralisation

Sous la III[ème] République malienne, le domaine foncier a conservé globalement la même organisation que précédemment. Il est resté composé du domaine communal, du domaine de l'Etat, et de la propriété privée. L'Etat reconnaissait aux collectivités territoriales un domaine public et un domaine privé dont elles pouvaient disposer[144]. Il leur concédait également des droits de gestion et de conservation. Cependant, il gardait la capacité de leur retirer la gestion d'une partie de son domaine public naturel, ou artificiel, par simple décret. Les autorités communales se sont accommodées de la coexistence des systèmes légaux formels et informels. D'un côté, l'Etat distinguait la propriété publique et la propriété privée immatriculée. De l'autre, la loi coutumière basait les droits d'exploitation sur l'hérédité. Les deux systèmes étaient source d'inégalités. L'immatriculation de la terre n'était accessible qu'à une minorité disposant de moyens financiers. La loi usuelle divise la société entre les

---

[142] Comme nous l'avons dit précédemment, le village a été défini dans les législations successives comme une unité administrative de base (article 1[er] de l'ordonnance n° 43/DI du 28 mars 1959), une division administrative de l'arrondissement (article 37 de l'ordonnance n° 77-44 CMNL du 12 juillet 1977).
[143] Arnault, J., « Du colonialisme au socialisme », Paris, 1966, Ed. Sociales, 317 p.
[144] Selon la loi 96-050.

premiers arrivants bénéficiant d'un droit permanent, et les étrangers qui disposent d'un droit temporaire d'exploitation[145]. L'Etat et les instances coutumières généraient donc chacun des inégalités.

Au lieu de favoriser l'harmonisation des deux systèmes légaux, l'ordre communal repose toujours sur les conceptions territoriales occidentales : il est constitué de trois domaines mis en place depuis la période coloniale[146]. Les villages sont définis comme des communautés dirigées par des chefs et des Conseils de village, mais n'ont pas d'identification territoriale. Les transactions portant sur l'attribution de la terre ou l'utilisation des ressources doivent normalement être approuvées par le Conseil communal. Cependant, ce dernier est obligé de consulter les conseillers du village intéressé avant de délibérer[147].

Malgré ces dispositions, la réforme écarte les autorités usuelles de l'administration. Les droits ancestraux à l'usufruit des terres qui continuent à servir de critère en matière de citoyenneté locale ne sont pas reconnus. En matière foncière l'Etat Malien procède à une définition unilatérale des règles, sans consulter les autres partenaires. Il se réclame propriétaire de tout ce qui constitue le domaine public en vertu du principe de domanialité. La sécurisation foncière passe par l'enregistrement et la délivrance du titre foncier par les services domaniaux. Le plus souvent, les populations n'ont que l'usufruit de leur domaine, lequel peut leur être retiré à tout moment selon les impératifs de l'Etat.

Même si, au plan légal, l'administration territoriale est déléguée aux Conseils communaux, les habitants du pays Mandingue pensent que les villages vont continuer à contrôler leurs terres comme ils l'ont fait sous les systèmes administratifs précédents. « *A Siby, le problème de l'immatriculation des titres fonciers s'est vu conférer une certaine importance. Les autorités préfèrent cependant éviter la question du territoire foncier. La réaction d'un candidat pour le conseil communal en témoigne. Interrogé sur les objectifs de l'ADEMA pour la commune, il a répondu : « Mon parti a un programme, mais nous allons perdre l'élection si*

[145] Dans le cas des ressources permanentes, les droits provisoires comme ceux sur les arbres fruitiers, demeurent la propriété du groupe qui a cédé la terre.
[146] Domaine de l'Etat, de la commune et domaine privé et sous la colonisation domaine d'Etat, domaine du canton et domaine privé.
[147] *Lois et Décrets de la Décentralisation*, 1996, Loi N° 95-034, Art.14 et Art 17.

nous en parlons. Il s'agit de l'établissement d'un cadastre à Siby. » »[148]. La crainte d'aborder de telles questions révèle le risque de conflits provoqués par l'application d'un modèle territorial occidental aux pratiques locales d'utilisation de la terre. Ces pratiques se caractérisent par deux éléments essentiels : l'affirmation du statut sociopolitique relatif aux droits fonciers et la cession temporaire de terres à des fins d'exploitation.

Dans les systèmes politiques précédents, l'affirmation d'une hégémonie politique n'a pas entraîné la remise en cause du droit des groupes autochtones à contrôler les terres. Chaque lignage connaît bien les limites de son territoire, marqué par des collines, des arbres, et des rochers. Mais ces frontières coïncident rarement avec les représentations historiques des différents lignages. Le plus souvent, les accords anciens sont interprétés de façon divergente, entraînant des conflits entre les villages de différents lignages. La pratique morale qui impose le partage de la terre avec des nouveaux venus ou des voisins permet aux aînés de trouver une solution acceptable. Lors de tels conflits, l'affirmation symbolique du statut sociopolitique est aussi importante que la valeur de la terre. F.Y. Kone suggère[149] que l'établissement de titres permanents en faveur de tous les utilisateurs de terre suppose que les groupes détenant les droits héréditaires soient considérés comme « associés » dans les négociations. Cependant, l'immatriculation des parcelles de terrain n'entre pas dans les pratiques agricoles de la majorité des villageois. Du fait du manque de terre à proximité des villages, beaucoup de fermiers établissent les hameaux agricoles provisoires (*bugudaw*) dans les terres environnantes. Contrairement aux champs permanents situés près du village, les champs plus éloignés sont cultivés temporairement, durant quatre à huit ans. La parcelle est ensuite abandonnée. Tous les dix-quinze ans les hameaux sont déplacés. L'élaboration de concepts légaux pour l'utilisation provisoire des terres doit intervenir pour répondre à ce type particulier d'exploitation.

La question foncière a beaucoup influencé le résultat des consultations populaires concernant le réaménagement territorial. En effet, sur les 682 nouvelles communes on ne compte qu'une minorité de communes urbaines. Sur 40 agglomérations pouvant prétendre à ce titre, seules 20 se sont déclarées et il n'en subsiste que dix-huit. La dynamique populaire s'est mobilisée en faveur de la constitution de communes rurales, soit dans l'espoir d'élargir le

[148] Zobel, C., "De la renaissance à la rémanence. La politique de décentralisation au Mali" in *Post colonialisme, post socialisme et postérité de l'idéologie*, pp. 123-139 / Landry, T. et Zobel, C., (éds), Paris, Éd. de l'EHESS-CEAf, 2001. (Dossiers africains).
[149] Kone, Y.F., "Mobiliser la terre au Mali: une exigence du développement rural", Études Maliennes n°47, 1994, pp. 33-43.

patrimoine foncier en intégrant les terres des villages satellites, soit pour des raisons purement spéculatives. Ces pratiques laissent présager la transformation des terres agricoles en habitat urbain, la spéculation foncière entraînant la « marchandisation » des terres. C'est d'autant plus inéluctable que l'exemple est donné par l'Etat lui-même, principal opérateur économique en matière d'aliénation du patrimoine foncier. Ce problème intervient à la périphérie des grandes villes. Bamako illustre bien cette réalité : des habitats spontanés ont surgi et se sont juxtaposés aux hameaux paysans existants. Les autorités communales ont choisi d'expulser ces immigrants et d'affecter l'espace libéré à de nouvelles habitations.

L'appropriation foncière et l'accès aux ressources sont soumis à des codes et des règles non écrits. À l'échelle villageoise, les conflits fonciers sont réglés par des instances de conciliation et d'arbitrage qui jouissent d'une légitimité sociale. Mais le droit positif ne reconnaît pas explicitement le droit coutumier et il s'attribue l'exclusivité en matière d'élaboration de code foncier. Dans la pratique, on assiste à une superposition de droits, ce qui encourage chacun à jouer sur les différents registres en fonction de ses intérêts, entraînant des interprétations divergentes. Si le maire et les conseillers communaux détiennent la légitimité des urnes, les ayants-droit locaux jouissent d'une autorité sacerdotale et d'une légitimité sociale. Quel type de légitimité doit primer pour la gestion du foncier et l'accès aux ressources ? Faut-il élaborer un nouveau code foncier qui reconnaîtrait les droits coutumiers et associerait les gestionnaires traditionnels à l'élaboration des textes ? L'Etat doit transférer une partie de ses prérogatives aux instances locales, pour une nécessaire harmonisation des droits. Malgré ce constat, le maintien d'un code foncier uniforme élaboré par l'administration en dehors des instances coutumières est le fait prédominant. Ce code est établi sur les principes du droit positif. Au lieu de considérer la pluralité des systèmes comme la base du dispositif, l'ordre communal se fonde sur des conceptions occidentales du territoire remontant à l'époque coloniale. Malgré leurs divergences, la gestion traditionnelle du terroir coexiste encore avec une conception issue de l'ordre colonial.

7/ Conventions locales et gestion des ressources naturelles

Il est apparu nécessaire de reconsidérer les conventions locales pour permettre une meilleure gestion des ressources naturelles. De nombreuses formes de conventions locales coexistent actuellement. Certaines conventions pré-coloniales ou coloniales sont encore en vigueur aujourd'hui. Selon la définition de Hilhorst et Coulibaly, « *une convention locale n'est*

autre chose qu'un contrat passé entre les villageois et les pouvoirs publics afin de réglementer l'exploitation des terres et des autres ressources naturelles dans le cadre de la législation forestière. Elle est signée par les représentants du village et de l'administration et les deux parties sont responsables de son application. »[150].

En juin 2004, 18 communes appartenant aux cercles de Kati et de Kangaba ont signé, à Siby, une convention locale portant sur la gestion du foncier. Cette convention portait essentiellement sur les transactions foncières locales (prêts, dons, gages coutumiers, locations et ventes), et sur la cohabitation entre autochtones et éleveurs transhumants. Elle avait pour objectif d'appliquer le principe de subsidiarité, c'est-à-dire le règlement des problèmes fonciers, aux niveaux les plus appropriés. Cette initiative intercommunale a été soutenue par l'AMUMA (Amicale des Municipalités du Mandé). Suite à de nombreuses plaintes, l'AMUMA avait organisé un atelier sur « le foncier et sa gestion », à Bancoumana en 2001. Il s'agissait de trouver des solutions pour minimiser les conséquences des transhumances sur l'agriculture (les troupeaux venant du Nord du Mali ou de Mauritanie endommagent les cultures). Dans un premier temps, la municipalité a pris des initiatives contre les éleveurs, mais le gouvernement malien a souhaité arriver à une solution négociée. Entre 2005 et 2007 l'AMUMA et la Coopération allemande (GTZ : voir plus bas) ont élaboré une convention locale en collaboration avec des chasseurs, des agriculteurs et des éleveurs de la région. Un accord est intervenu pour convenir des zones et des périodes de transhumance. La convention a chargé l'AMUMA, en coopération avec les 18 communes du Mandé et les comités communaux, d'assurer le suivi des conflits ruraux et leur prévention. Des comités de surveillance ont été mis en place. Ces comités sont constitués de délégués villageois chargés d'assurer le respect des règles prescrites.

Le Conseil des Anciens se situe à la base de la pyramide chargée de la résolution des conflits. Il comprend le chef du village, des notables et diverses personnes investies de fonctions sociales. Qualifiée de « pacte du Mandé »[151], cette expérience a un double mérite.

Premièrement, elle met en place une structure intercommunale pour prendre en charge la gestion du foncier. Cette démarche pilote est appelée à préparer les transferts de compétences, en matière domaniale et foncière, en faveur des collectivités territoriales. Elle participe ainsi aux modalités opératoires de l'intercommunalité[152] déterminant les conditions de la libre administration des collectivités territoriales.

---

[150] Hilhorst T., Coulibaly A., « Une convention locale pour la gestion participative de la brousse », 1998, Londres, IIED, *Dossier Zones Arides*, n° 78, 26p.

[151] Cf. L'essor du 17 juin 2004.

[152] Principe posé par l'article 21 de la loi 93-008)

Deuxièmement, elle s'efforce de valoriser les règles locales de gestion foncière (paiement de noix de kola, respects de liens de mariage) et surtout de renforcer leur fiabilité et leur sécurité juridique : désormais toutes les transactions foncières se font par écrit (par des actes-types fournis aux autorités coutumières) et sont enregistrées au niveau villageois et communal.

Cependant, la convention pose encore des problèmes dans son application. La gestion des ressources pastorales prévoit les périodes de transhumances mais non les lieux de passage. Par ailleurs, la convention accorde aux autorités dites « traditionnelles » une primauté en matière de règlement foncier, fondé sur le principe de subsidiarité évoqué précédemment. En même temps, elle empiète sur leur responsabilité en préconisant un mode d'organisation et de gestion standardisé (un Conseil des Anciens par village et le recours aux fétiches ou au Coran). Cette volonté de respecter les normes locales devient caricaturale lorsqu'il est question des sanctions encourues en cas de non respect : « *Des personnes ou des familles qui se feraient prendre dans ces cas recevront dans un premier temps un blâme public et si elles persistent, aucun habitant du village ne les aidera dans leurs travaux faisant appel à la force physique : le soulèvement du toit sur le grenier par exemple. Malgré ces dispositions, si ces personnes provoquent un conflit, elles se verront privées des salutations de la part des habitants du village. Et aucun habitant du village ne participera aux baptêmes ni aux décès qui auront lieu dans leurs familles. De plus, elles seront traduites devant les autorités compétentes* »[153]. Enfin, il est prévu que les recettes générées par l'application des différentes dispositions seront réinvesties dans des aménagements fonciers. Cependant, aucune mention n'est faite, dans la convention, des types de produits (prestations ou pénalités) pouvant générer des ressources pour alimenter les caisses des communes et de l'AMUMA. Ce genre d'ambiguïté renvoie à la question de la prise de conscience : certains aspects de la vie économique ne sont pas pris en compte par les rédacteurs du texte.

Malgré ce type d'expériences visant à concilier les deux modes de gestion des ressources naturelles, le maintien d'un code foncier uniforme, élaboré par l'administration sans la participation des instances coutumières, semble s'imposer. Ce code est établi sur les principes du droit positif. Au lieu d'investir sur la pluralité des systèmes, l'ordre communal continue à s'inspirer de l'ordre qui prévalait à l'époque coloniale.

[153] Cf. Article 17 de la convention : Région de Koulikoro, cercles de Kati et de Kangaba, 2004, Convention locale sur la gestion du foncier.

II/C/ Le poids du passé ou la résurgence des politiques coloniales et post coloniales

1/ Le discours de la renaissance

En raison de l'inadéquation du modèle communal aux réalités locales, on peut considérer que la réforme fonctionne à l'envers. Au lieu de solliciter l'avis de la base, le pouvoir s'exerce sans concertation, du haut de la pyramide. Soumise à un cadre institutionnel prédéfini par l'Etat, la société civile est exclue. On parle de « logique descendante », imposée unilatéralement, en opposition à une « logique ascendante » associée à la politique de décentralisation et à une « bonne gouvernance ».

La « logique ascendante » tient pour acquise la participation de la population aux nouvelles institutions. Elle suggère que le pouvoir de la société civile peut s'exprimer en profitant de l'émergence d'une économie de marché. La société civile engage une pluralité d'acteurs dans des relations concurrentielles définies par les lois du marché[154]. Cette conception est alimentée par un discours qui considère la décentralisation comme un moyen de réaffirmer la culture politique populaire. Certains Maliens affirment que cette culture n'a jamais cessé de structurer les pratiques locales, sous la domination de l'Etat pré-colonial, colonial et post-colonial. Clemens Zobel et François Manchuelle associent ce discours à la notion de régénération développée au XVII[e] s. en France et en Angleterre par les opposants à l'absolutisme et à l'esclavage[155]. Cette théorie soutient qu'à l'origine, l'homme vivait dans un état naturel de liberté et d'égalité. Cet état aurait été corrompu par le despotisme. Il faut toutefois rester prudent car la régénération peut servir d'argument à la colonisation comme à la décolonisation. On la retrouve chez les fondateurs du nationalisme africain tel Senghor alors qu'elle est également présente dans les projets de colonisation anglais et français.

La « politique des races », amorcée sous l'occupation a repris cet argument. Pour Maurice Delafosse, l'étude de l'histoire de la région met en évidence l'existence d'ensembles

[154] Félix, J., "L'élaboration de la politique de décentralisation au Mali : des logiques plurielles", *APAD Review* 1996, n°11 : 148-160.

[155] Zobel, C., "De la renaissance à la rémanence. La politique de décentralisation au Mali" in *Post colonialisme, post socialisme et postérité de l'idéologie*, pp. 123-139 / Landry, T. et Zobel, C., (éds), Paris, Éd. de l'EHESS-CEAF, 2001. (Dossiers africains), Manchuelle, F., "The « Regeneration of Africa ». An Important and Ambiguous Concept in 18th and 19th Century French Thinking about Africa", Paris, 1996, *Cahiers d'Études africaines*, 144, 36 (4): 559-588.

politiques structurés sur lesquels l'administration doit s'appuyer. Ces ensembles, de niveaux homologues, sont tous basés sur la famille[156]. À la décolonisation, cette théorie a trouvé une forme d'expression nouvelle dans l'idéologie socialiste de l'Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain. Les structures communautaires de base, à l'échelle villageoise (les associations d'âges), ont été associées au collectivisme marxiste-léniniste primaire. L'ordre villageois s'est donc trouvé assimilé au communisme primitif dans le schéma évolutif marxiste.

Malgré les critiques à l'encontre de la domination féodale, l'empire du Mali a joué un rôle de référence identitaire dans la construction de l'Etat-Nation. Après la révolution de 1991, les élites se sont penchées sur les fondements de la société. Alpha Oumar Konaré affirme alors que « *C'est la rupture avec l'héritage colonial qui a manqué au départ, même s'il n'était pas concevable de l'effacer ni de le mettre entre parenthèses. Il était indispensable de faire un effort intellectuel profond pour attacher nos pensées et nos comportements d'aujourd'hui aux pensées et aux comportements d'une période antérieure à la période coloniale. Il faut que nos pays remettent leur mémoire en marche* »[157]. Il procède à une critique épistémologique des notions occidentales aussi bien que locales. La décentralisation a pu être interprétée comme une symbiose dynamique entre les exigences d'un Etat moderne et des traditions de référence. L'autogestion des villages au sein des chefferies et le caractère fédéral des royaumes ont été évoqués dans le contexte de la décentralisation. Enfin, la tradition orale ainsi que le pouvoir consensuel sont associés à la démocratie.

2/ La « politique des races »

L'histoire semble servir le pouvoir dans bien des circonstances. Cette logique d'utiliser le passé à des fins politiques resurgit d'ailleurs dès les premières années de la colonisation. J.-L. Amselle montre que « *l'idée de la restauration d'un ordre ethnique originel (corrompu par les empires musulmans de Samori Touré et d'El Hadj Omar) ne faisait pas seulement partie de la stratégie militaire de la conquête. Ce projet a également été appliqué dans les politiques de développement de la colonie* »[158]. La carrière de l'administrateur, linguiste et ethnographe colonial français Maurice Delafosse illustre ce raisonnement. Professeur à l'École Coloniale, co-fondateur de l'Institut

---

156 Delafosse, M., Haut Sénégal Niger (Soudan Française), T 3 : Les civilisations, Paris, 1972, Ed Larose.

157 Pivin, J.-L, "La mémoire en marche; entretien avec Alpha Oumar Konaré", *Revue Noire* n° 2, 1991, p. 1.

158 Amselle, J-L., (eds.) Sibeud, E., Maurice Delafosse, Entre orientalisme et ethnographie: l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926), Paris, 1998, Maisonneuve & Larose.

d'Ethnologie à Paris et de l'Institut Africain International à Londres, il est à l'origine de nombreux articles et livres sur l'Afrique. Il (Maurice Delafosse) « *a ainsi joué un rôle déterminant dans la réparation du « doxa » caractéristique pour la totalité des colonies de l'Afrique occidentale française et en particulier pour le territoire correspondant à l'actuel Mali* »[159]. Il se base sur son propre champ d'expérience et sur ses recherches, notamment sur des questionnaires envoyés à d'autres administrateurs.

Comme le souligne Clemens Zobel, dans son analyse des institutions politiques, (le troisième volume de la série *Les Civilisations*) Delafosse avance la thèse que la famille est à l'origine de n'importe quel état indigène[160]. « *Elle constitue la base de l'organisation pour les villages, les cantons ou les royaumes, les confédérations des cantons et les empires qui sont considérés comme diverses étapes dans le développement des institutions politiques. En même temps, les niveaux locaux de l'organisation politique continuent d'exister dans les empires en tant qu'unités administratives (Delafosse, M., Op. Cit. , p.124) . Comme le note J.L. Amselle (Amselle, J.L., Op. Cit. ,p. 40), l'idée que le germe de l'Etat est contenu dans la famille, et que la famille peut être comprise comme un Etat (de moindre échelle), est cruciale dans la forme symbolique que Delafosse reconnaît à l'empire du Mali. Maurice Delafosse a ainsi permis de concevoir l'empire comme une unité composée des segments homologues. Cela explique l'alternance historique des formations politiques centralisées et décentralisées.*»[161]

Par la suite, Delafosse distingue l'Etat-canton (ou royaume) et les empires médiévaux (Ghana, Mali et Songhai) d'une part, et les empires d'El Hadj Omar et de Samori Touré, d'autre part. Il considère que l'ancienne série fait l'objet d'un développement « normal » ou « naturel », tandis que les derniers empires sont de courte durée (Delafosse, M., Op. Cit., p.137). L'apparition des derniers empires s'explique par la réussite des ensembles militaires ainsi que par l'émergence d'individus charismatiques. Comme le suggère Delafosse, leur « *fonctionnement est nécessairement libéré de n'importe quelle base* » traditionnelle (Delafosse, M., Op. Cit., p.142). Ainsi, la destruction des empires par les Français, et l'établissement de la règle coloniale permettent la création « *d'un Etat indigène* » qui garantit de « *vivre en paix* » dans le nouveau système administratif (Delafosse, M., Op. Cit., p.143). Sous cet angle, le colonialisme apparaît comme une force de libération dont le but est d'assurer le développement de « *la civilisation nègre* ». Cette théorie est renforcée par l'idée que l'islam

---

159 Amselle, J-L., "Le Salut par l'écriture. Un prophétisme ouest-africain, le N'ko", 1997, *Diogène* n° 177 : 37-53.
160 Delafosse, M., Haut Sénégal Niger (Soudan Française), T 3 : Les civilisations, Paris, 1972, Ed Larose.
161 Zobel, C., "The weight of the speech: Cultural Reinterpretation, history and switching with the Mande of west Africa", New York, Peter Lang, 1997, 357 p. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie n°45).

sémitique a eu un impact superficiel sur le continent noir, qui reste essentiellement « animiste ».

La politique interventionniste de l'administration française a cherché à séparer les « groupes ethniques », musulmans et non musulmans. Elle a opté pour des chefs de canton non musulmans. Le pouvoir a renforcé l'éducation française au détriment de l'éducation coranique. Enfin, des divisions cantonales, considérées comme historiquement légitimes, ont été créées[162]. Néanmoins, malgré cette orientation, Delafosse a critiqué une européanisation prématurée des Africains, soulignant la spécificité du développement de la civilisation « nègre ». Ses travaux suggèrent qu'il n'y a pas de véritable droit de propriété sur la terre en Afrique noire pré-coloniale. « *Les Noirs ont de la propriété une conception analogue à la nôtre. Mais l'idée spéciale qu'ils se font de l'origine de la propriété, corroborée par leurs croyances religieuses, fait qu'ils n'admettent pas que des droits de propriété réelle puissent s'acquérir ni s'exercer sur le sol. [Pour eux, le travail est la source de toute propriété : le travailleur s'approprie les résultats de son travail.] Une fois acquis de la sorte, le droit de propriété peut s'exercer dans toute sa plénitude, et c'est ainsi que le propriétaire d'un objet peut le donner à qui bon lui semble, le vendre ou le transmettre en héritage [...]. Rien de pareil ne peut se présenter quand il s'agit de la terre : nul homme, nulle collectivité humaine ne l'a fabriquée, même à l'origine ; elle ne saurait passer pour être le fruit d'aucun travail humain. En fait, elle est considérée comme une divinité. Elle s'appartient à elle-même et, par conséquent, n'appartient à personne. De par sa nature, elle ne peut même pas se donner véritablement ; elle ne peut pas non plus être prise, car, comme dit un proverbe de la Côte d'Ivoire : " Ce n'est pas l'homme qui possède la terre, c'est la terre qui possède l'homme. " [...] Ce n'est pas à dire que la terre ne puisse être grevée d'aucune sorte de droit. En fait, [...] il n'y existe pas une seule parcelle de terrain utilisable qui soit sans maître, aux yeux des indigènes. Mais aucun de ces maîtres n'est propriétaire dans l'acception ordinaire de ce mot. Tous sont seulement des usufruitiers, qui ne peuvent aliéner un sol dont ils ont le droit d'user, sans avoir celui de le céder. Dans l'espèce, les détenteurs de ce droit restreint sont uniquement des collectivités et ils ne sauraient être des individus, sauf dans quelques régions où l'influence musulmane est venue modifier la loi coutumière.* »[163]

Maurice Delafosse souligne que la propriété mobilière peut faire l'objet de dons, de ventes ou de transmissions, ce qui n'est pas le cas de la propriété foncière, inaliénable. Cette inaliénabilité explique pourquoi on ne peut pas véritablement parler de droit de propriété foncière. Ces droits sont, en fait, de simples droits d'usufruit. Ce fait culturel semble antithétique à la conception occidentale de la propriété foncière. Cependant, l'aliénation des terres et leur transformation en propriété privée apparaissent indispensables au pouvoir colonial, et ce, malgré le constat que nous venons d'évoquer.

---

[162] Amselle, J-L., « Logiques Métisses, Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs », Paris, 1990, Ed. Payot.
[163] Delafosse, M., « Les civilisations négro-africaines », Paris, 1925, Ed. Stock, 142 p.

La nouvelle législation foncière, adoptée dans les années 1930, est restée en continuité avec la politique de l'État colonial. Les lois du 15 novembre 1935 sur l'organisation du domaine en AOF ainsi que celles du 9 juillet 1936 et du 31 janvier 1938 sur les aliénations domaniales ont repris globalement les dispositions adoptées au début du siècle. L'État restait propriétaire des terres dites « vacantes et sans maître», même si la vacance se constatait désormais au bout de dix ans d'inexploitation[164].

3/ Le modèle historique dans la politique post-coloniale

A l'indépendance du Mali, son histoire a profondément imprégné l'idéologie socialiste de l'Union Soudanaise Rassemblement Démocratique Africain (US-RDA). Certains théoriciens de ce parti, comme Seydou Badian Kouyaté, considéraient « les structures communautaires de base » de la société villageoise (les associations d'âge « *tonw* » et l'organisation lignagère) comme des expressions du collectivisme marxiste-léniniste[165]. Il s'agissait de réaliser une « synthèse supérieure » afin de « maintenir tous les éléments viables des structures traditionnelles antiques »[166]. Ainsi, les *tonw* se sont trouvées intégrées à l'organisation du Parti. On comptait sur les coopératives villageoises et les champs collectifs pour transformer la « démocratie gérontocratique » en un « collectivisme clanique prolétarien » (Kouyaté, S.B., p. 271, 278). Une fois de plus, un état originel (« l'ordre agraire villageois traditionnel ») s'est trouvé corrompu par des formes de despotisme (ici la stratification sociale et le colonialisme). Cet état originel, correspondant au communisme primitif dans le schéma évolutionniste marxiste, était censé être régénéré par le socialisme.

Les défauts de fonctionnement des institutions collectives et l'application croissante du principe de coercition pour renforcer la politique du Parti ont discrédité cette politique. À partir du milieu des années 1960 l'idée d'établir une nouvelle nation basée sur la synthèse des structures traditionnelles et modernes a perdu beaucoup de son efficacité. Néanmoins, des auteurs comme Siaka Bagayoko[167]ou Louis Brenner[168] ont soutenu, en référence au passé, que

[164] Journal Officiel de l'AOF (1935), *Décret du 15/11/35*, portant réglementation des terres domaniales en AOF.
[165] Kouyaté, S.B., *Les Dirigeants africains face à leur peuple*, Paris, 1964, Maspero. (68-9)
[166] Cissé, D., *Structures des Malinké de Kita*, Bamako, 1970, Éd. Populaires.
[167] Bagayoko, S. 1987. "L'Etat au Mali, Représentation, autonomie et mode de fonctionnement", In : *L'Etat contemporain en Afrique* Paris, (dir. Terray E.), Ed. Harmattan, pp. 91-122.

les traditions impériales nationales continuaient de fonctionner comme des instruments de pouvoir. Elles pouvaient, en effet, légitimer deux décennies de régime militaire sous le Général Moussa Traore. La production intellectuelle, basée sur une « conception circulaire de l'histoire » (Bakayoko, S., Op. Cit., p.106), a gagné de l'importance de manière significative, suite au soulèvement populaire qui a donné naissance à la IIIème République. Ce mouvement est intervenu dans un contexte proche de celui de l'indépendance, découlant d'un large mouvement politique imprévisible. Les changements qui ont suivi ont rendu nécessaire la redéfinition d'un projet social global.

Dans leur ambition de concilier les valeurs culturelles indigènes et une politique de type occidental, les élites ont sollicité l'adhésion de la communauté nationale et internationale. Les intellectuels maliens cités plus haut (Seidu Badian Kouyaté, Django Cissé) considéraient la démocratisation et la décentralisation comme des concepts occidentaux modernes, exprimant l'allégeance de la société malienne aux valeurs universelles. Elles symbolisaient la libération vis-à-vis de l'héritage colonial, autoritaire et paternaliste. Plus encore, elles prenaient en compte le « *retour des traditions positives* »,[169] toujours présentes parmi la majorité rurale. Une caractéristique fondamentale de ces traditions est l'oralité, perçue comme une forme de démocratie directe. Ainsi, l'échec s'expliquerait par le fait que : « *comme la majorité de la société est organisée sur la base de la tradition orale, l'erreur que la tradition écrite nous a apportée, a été d'organiser l'Etat sur la base de l'écrit* »[170].

Dans son analyse du discours de l'élite sur la décentralisation, J.L. Amselle souligne que, comme ce fut le cas durant l'indépendance, l'Etat malien et la société civile sont restés associés aux identités ethniques Bambara-Malinké ainsi qu'à leurs expressions historiques : l'empire du Mali, le royaume de Ségou et les *kafow* pré-coloniaux[171]. La référence à ce « *principe fondateur de la vie intellectuelle au Mali* » correspond à « *la volonté de réhabiliter la composante proprement africaine de la culture malienne en opposition aux ajouts musulman et européen qui la recouvrent, y compris en mettant au jour, au moyen de la tradition orale ou de l'onomastique*[172]*, les couches plus*

---

[168] Brenner, L., "Constructing Muslim Identities in Mali," in *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, Eds. L. Brenner, London, 1993, Hurst.
[169] Deme, M., "Pourquoi une politique de Décentralisation", *Décentralisation. Journal d'information et de réflexion sur la Décentralisation*, Février 1994, p. 8.
[170] Sy, B. S. "La décentralisation va amener des changements d'attitudes. Une interview du Ministre du Développement Rurale, Boubacar Sada Sy ", In *Décentralisation. Journal d'information et de réflexion sur la Décentralisation*, 7 Février 1994.
[171] Amselle, J-L., "Une source majeure de l'idéologie de la décentralisation au Mali: le N'ko", in *Pouvoirs Locaux, Pouvoir d'État, Démocratie et Décentralisation au Mali*; Rapport d'étape, Paris, 1998, ISH - EHESS - Ministère de la Coopération.
[172] L'onomastique est la science de l'étymologie des noms propres. Elle regroupe l'étude de l'anthroponymie (noms des personnes) et de la toponymie (noms de lieux).

anciennes de la stratigraphie culturelle (relations d'alliance entre clans, interdits lignagers, villages et unités politiques). »[173].

A l'origine, simple alphabet destiné à transcrire la langue malinké, le *n'ko* est devenu au fil du temps un mouvement d'affirmation identitaire à connotation prophétique implanté dans la plupart des pays d'Afrique de l'ouest qui abritent des populations mandingue et notemment en guinée, au Mali et en Côte d'Ivoire. L'expression « *n'ko* » signifie littéralement « je dis » et serait commun à toutes les langues de mandé. Ce système de transcription a été créé par le marabout guinéen Souleymane Kanté en 1949 et diffusé par l'association fondée par ses disciples en 1987[174]. Cette association s'est donné pour champ d'activité : la formation des thérapeutes traditionnels, l'alphabétisation, la promotion de la culture du Mandé et la vulgarisation des connaissances scientifiques et techniques dans des langues nationales. Le *n'ko* a acquis un grand succès en Guinée, mais également dans d'autres pays d'Afrique de l'ouest partageant la culture mandingue, comme le Mali et la Côte d'Ivoire. À Bamako l'association de Kurugan Fuga (la plaine où Sundiata a proclamé la charte politique Mandingue) représente le « fer de lance idéologique » du mouvement (Amselle Op. Cit). Ce mouvement cherche à promouvoir les valeurs culturelles de la civilisation mandingue auprès de l'élite dirigeante. J'ai pu constater que de telles associations se sont développées depuis quelques années, même en milieu rural. Ainsi, une association de promotion du *n'ko* s'est constituée à Kela. Elle incite les jeunes à apprendre l'écriture *n'ko*. J.L. Amselle démontre également qu'une partie significative de l'élite malienne (des personnalités comme le Ministre de Communication et le Ministre de l'Armée), mais également des membres de la MDD, soutiennent les efforts du *n'ko,* alors que d'autres sont engagés dans des organisations et des activités similaires.

Bien que les mouvements comme le *n'ko* soient susceptible de mettre en cause leur propre autorité, les hommes politiques ne peuvent nier le caractère fondamentalement traditionnel de la société contemporaine et sa compatibilité avec la démocratie actuelle. Le public peut trouver des similitudes entre l'instauration de la IIIème République et les récits qui présentent Sundiata Keita comme le libérateur mandingue. Sundiata sauve le pays du joug tyrannique du roi forgeron Sumanguru Kante sous lequel le « *peuple ne pouvait parler qu'en tenant*

---

173 Cf. Amselle, J-L., « Logiques Métisses, Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs », Paris, 1990, Ed. Payot. P. 19.

174 Souleymane Kanté a écrit et a traduit plus d'une centaine de livres dans le domaine de l'histoire, de l'Islam, de la loi, de la littérature et de la pédagogie. Il a accordé un intérêt spécial au développement de la médecine des herbes traditionnelle selon une approche scientifique.

des calebasses devant leurs bouches »[175]. Mais le rapprochement s'explique aussi par le fait que Sundiata est considéré comme le «*grand organisateur* » qui a doté la société mandingue d'une « constitution » et qui a aboli l'esclavage (Cissé, Y. T., Kamissoko, W., Op. Cit.). Je fais ici allusion à la « charte » de *Kurukan Fuga*. Cf. Atelier régional de concertation entre communicateurs et traditionalistes maninka (Kankan du 03 au 12 Mars 1998). [176]

Même si de tels mouvements semblent incompatibles avec l'émergence d'un Etat pluraliste et séculier, certains habitants du Mandé continuent à se référer au paradigme des grands empires. Les mêmes constatations s'appliquent aux griots *jeliw* qui, comme au début de la période socialiste, ont acquis un rôle important dans l'affirmation de l'identité malienne. Ils continuent à jouer un rôle de médiateurs et d'intermédiaires dans certaines situations. Ils apparaissent aussi bien à la télévision nationale que pendant des événements commémoratifs aux côtés des membres du gouvernement (y compris le Président). J'ai, pour ma part, constaté la présence d'un *jeli* au CAUCUS des femmes adjointes municipales en février 2007 à Bamako. Le griot accompagné de son fils lançait des exclamations tandis que l'enfant jouait du *dabla* (petite percussion). J'ai appris plus tard qu'il provoquait les femmes sur un ton humoristique, du fait qu'elle sont très souvent exclues des initiatives politiques. Cette mise en scène à duré toute au long la réunion.

Indépendamment des mouvements tels que le *n'ko* (essentiellement urbains dans le contexte malien), les « traditionalistes » semblent exercer une influence considérable sur la réinterprétation des traditions rurales mandingues. Les travaux d'Anne Doquet sur le tourisme[177] ont soulevé la question de la réinterprétation des traditions. Lors de ses recherches dans le Mandé, elle s'est trouvé confrontée à la mise en scène de traditions. Selon l'auteur, cette mise en scène peut aboutir à un renouveau de l'identité culturelle. En concevant « l'identité ethnique » comme le produit d'une confrontation à l'altérité, elle démontre que les habitants de Siby redécouvrent certaines traditions dans un contexte touristique. La recherche de la vérité sur le passé est ainsi profitable aux autochtones comme aux touristes. Il arrive même que l'histoire fasse l'objet de relectures pour favoriser tel ou tel parti. Ainsi la mise en scène de l'identité mandingue contribue à sa transformation.

---

[175] Cf. Cissé, Y. T., Kamissoko, W., « La grande geste du Mali », Paris, 1988, Karthala.
[176] Cf. Annexes. R. 5.
[177] Doquet, A., « Identité culturelle et tourisme : les mises en scène de l'authenticité culturelle en pays dogon et dans le Mandé », Fond documentaire de l'IRD, Association Djoliba hommes et développement (A.D.H.D.), Juin 2003, Bamako. 25 p.

4/ Le constat de l'échec : modèle polycentrique et modèle composé

Malgré les efforts des gouvernements successifs pour concilier des traditions politiques diamétralement opposées, ce décalage est patent. Pour mieux cerner les raisons de cet échec, il faut remonter à l'époque de la colonisation et se pencher sur les moyens mis en œuvre pour appliquer la règle coloniale française.

À la fin du XIX[e] s, l'administration coloniale a divisé les régions en une série de cantons. Ces derniers correspondaient pour la plupart aux chefferies pré-coloniales choisies par les colonisateurs pour asseoir leur autorité. En 1893, la direction du Cercle de Bamako qui regroupait les villages du pays mandingue indiquait dans ses rapports que « *presque partout, l'autorité des chefs de cantons ou de villages est nulle* »[178]. Dans un de ces documents rédigés en 1900, lors d'une tournée d'inspection dans la région à Siby, le commandant Harlée écrivait *« [d]'après les tournées effectuées récemment dans le Mandingue, il a été reconnu que les cantons dont les noms suivent n'étaient pas réellement constitués, et qu'ils n'étaient soumis à aucune direction. (...) On est frappé par le nombre considérable de villages indépendants qui existent dans chaque conscription, et qui en dehors de l'autorité du chef-lieu ne relèvent que de leur chef de village (...) Il serait pourtant fort commode, de réunir les villages sous la direction d'un seul chef et de s'adresser à celui-ci. De cet état de choses, il ne résulte que des inconvénients, et les relations avec les habitants sont par la suite longues et difficiles. (...) Quelquefois, le canton existe mais seulement au point de vue de la division administrative et sans être effectif ou encore dirigé par un vieillard infirme (sourd ou aveugle) très souvent impotent, toujours sans autorité, et les inconvénients signalés se révèlent également dans ces villages »*.[179]

Cette description qui suggère que le territoire est en proie à une anarchie politique peut être contestée. Il est concevable que les villageois aient délibérément réduit la visibilité de leur organisation politique pour éviter les prélèvements d'impôts ou le travail forcé. Plus important encore, les évaluations françaises traduisaient le décalage entre le modèle administratif centraliste et les établissements locaux.

Comment expliquer que, malgré ces constats flagrants, ce modèle administratif ait été reconduit sous l'indépendance ? Dans le système français, le chef de canton était un auxiliaire du commandant de cercle. Il était chargé d'assurer la perception de l'impôt, le recrutement des ouvriers et le respect de l'ordre public. À l'époque pré-coloniale, le chef (*kafotigi*) n'était guère qu'un arbitre prenant ses décisions avec l'appui de l'assemblée des aînés de lignages.

---

[178] Rapport Politique - Cercle Bamako, 19.4.1893, ANMK 1E-18-20.
[179] Rapport Politique - Cercle Bamako, 6.6.1900, ASAOF 15G 168.

Les récits oraux suggèrent qu’avant l'arrivée des Français, le système politique régional était caractérisé par un réseau lâche de chefferies, composé de villages regroupés ou isolés. Ces unités résultaient de migrations ou de liens entre les lignées. Dans cet espace composé, le fait que chaque village puisse conserver une part d’autonomie permettait aux plus importants de s'imposer, le plus souvent grâce à des alliances militaires. Les impôts (*ni songo*) étaient payés dans le seul but d’obtenir la protection de grands Etats guerriers. Les chefs devaient simplement gérer le « trésor » (*kensen*), alimenté par les amendes, les cadeaux et le butin des expéditions guerrières. Cette conception de l’imposition s’est trouvée bouleversée par l’introduction de nouvelles normes, notamment par la mise en place du système colonial de perception.

C’est une des raisons pour lesquelles l'administration française a créé des cantons, en fusionnant des unités politiques considérées comme trop petites. Afin de satisfaire les critères économiques et géopolitiques de la colonisation, l’espace a été soumis à une reconfiguration géopolitique complexe. De nouveaux acteurs sont apparus sur la scène du pouvoir et les plus grands villages ont profité de la reconfiguration politique pour reconduire et consolider leur puissance. Dans le Mandé, les villages entretenaient des liens étroits déterminés par un passé commun. Chacun comprenait plusieurs entités plus ou moins indépendantes. Les Français ont procédé à des regroupements arbitraires pour créer les cantons. Certains de ces regroupements ont entraîné des conflits qui persistent jusqu’à aujourd’hui. Ils portent sur le choix des chefs de canton et sur la localisation du siège administratif. Chaque village croit devoir affirmer son droit d’antériorité dans le région.

Au final, la période coloniale est restée marquée par de nombreux conflits autour de la légitimité. La création du canton colonial semblait relever d'une décision administrative sans justification. Elle ne s’appuyait pas sur une volonté populaire. On se contentait de greffer une structure centralisée sur un univers politique composite et discontinu. Les villages et les factions de lignées ont adopté des attitudes contradictoires pour tenter de s’adapter à la nouvelle configuration. D'un coté, ils rivalisaient entre eux pour accéder à la chefferie de canton. De l’autre, ils profitaient de toutes les occasions pour éviter le paiement des impôts et le travail forcé. Du point de vue de l’administration coloniale, l'emploi de la force s’est trouvée justifiée pour assurer le maintien de l'ordre.

Selon Marc Abélès[180], le canton colonial a été l'expression d'un modèle administratif « polycentrique ». Mis en place en France depuis le début de la Révolution, ce modèle continue à structurer des pratiques administratives françaises. Comme le souligne Clemens Zobel : « *Il est caractérisé par une opposition hiérarchique entre un centre et une périphérie à chaque niveau administratif (commune, département, région). Au contraire, les unités politiques du pays Mandingue (quartiers, villages, kafow) sont le produit composite de plusieurs segments qui sont à la fois autonomes et interdépendants. La non congruence entre les deux systèmes perpétue un rapport au pouvoir où ce dernier fonctionne à la fois comme arbitre et agent d'exploitation* »[181].

Malgré son inefficacité apparente, ce système a été reconduit à l'indépendance, sous les différents gouvernements. Aujourd'hui encore, la confrontation entre des modèles d'organisation politique composées et polycentriques subsiste. L'organisation politique régionale est toujours soumise à la règle de segmentation. Le modèle polycentrique peut ainsi être représenté comme une interprétation hiérarchique de l'ordre segmentaire. Selon le principe de l'emboîtement, il présuppose une homologie structurale à tous les niveaux d'organisation qui permet à chacun d'être facilement regroupé dans une pyramide hiérarchique. Dans le modèle segmentaire des Nuers développé par Evans-Prichard[182], tous les éléments constitutifs peuvent potentiellement revendiquer l'autonomie. Dans cette lecture du modèle polycentrique, ils restent subalternes à leur centre.

Bien que le processus de formation des communes soit censé reposer sur des négociations, le découpage reste, dans tous les cas, le résultat d'une intervention autoritaire de l'Etat et non l'expression d'une volonté de « vivre ensemble ». Cette assertion est confirmée par l'inefficacité de l'ordre communal et par les soubresauts politiques et économiques.

5/ La perception du fait « politique » dans la commune

Les expériences coloniales et post-coloniales ont fortement marqué la population dans sa perception de l'ordre communal. On peut imaginer que la coopération entre les villages aurait été impossible sans la pression des représentants de l'Etat que l'on désigne toujours

[180] Abélès, M., 1988, « Les espaces politiques français », *Revue Française de Sciences Politique*, 38 (5): 807-817 ; Abélès, M., 1990, *Anthropologie de l'État*, Paris: Armand Colin.

[181] Zobel, C., "De la renaissance à la rémanence. La politique de décentralisation au Mali" in *Post colonialisme, post socialisme et postérité de l'idéologie*, pp. 123-139 / T. Landry et C. Zobel (éds), Paris, Éd. de l'EHESS-CEAf, 2001. (Dossiers africains).

[182] Evans-Prichard, Edward, E., *The Nuer*, Oxford, 1940, Clarendon Pr.

aujourd'hui comme des *famaw* (terme employé sous la colonisation pour désigner les hommes de pouvoir).

Autrefois, le chef du pays (*jamanatigi*) envoyait une épée de commandement (*jamanatigimuru*) accompagnée de ses ordres, signifiant ainsi qu'il n'y avait pas à discuter. Aujourd'hui, le défaut d'autorité encourage et justifie la contestation. A l'indépendance, personne ne payait d'impôts parce que le gouvernement n'avait pas réaffirmé son autorité. Les aînés qui avaient connu la corruption des chefs de canton et des fonctionnaires, ne faisaient confiance à personne pour collecter l'impôt. Le défaut de paiement a perduré durant les premières années de la IIIème République. En réaction, le régime de Moussa Traore a collecté les impôts par la force. Cela explique le scepticisme des personnes ayant connu la fin de l'ère coloniale et le Parti unique. Quant aux jeunes, ils sont pleins d'espoir et attendent beaucoup du nouvel ordre politique. Ceux qui ont participé aux formations de droits civiques pensent que la population doit payer les impôts pour que l'argent soit réinvesti afin d'améliorer les infrastructures locales. Néanmoins, les doutes sur la corruption et la capacité de financer les services communaux demeurent. Il est difficile de combattre le détournement dans un contexte où les pouvoirs publics ne le considèrent pas comme une infraction sérieuse. Pourquoi les villageois seraient-ils disposés à payer des impôts communaux (impôts du marché, ou impôts sur la construction des maisons), sachant qu'au mieux, la moitié du prélèvement obligatoire reste impayé? Cela s'explique probablement par le fait qu'en 1992, Alpha Oumar Konaré a ordonné que les impôts *per capita* soient supprimés, tout en maintenant l'impôt sur le développement. Cette disposition a été mal interprétée par les populations rurales, qui ont compris que tous les impôts étaient supprimés !

L'adoption du scrutin indirect dans l'élection des délégués aux conseils communaux ne semble pas favoriser la démocratie. Désignés sur des listes de candidats choisis par les partis politiques ou résultant d'alliances indépendantes, le nombre de conseillers municipaux est proportionnel au nombre d'habitants et non au nombre de villages. Ainsi, dans les grandes communes, tous les villages n'ont pas leur propre délégué et les grands villages sont mieux représentés que les petits. Ce mode de scrutin ne favorise pas la représentation directe des villages dans les assemblées de lignées et dans les associations de développement. Ainsi, un village qui joue un rôle déterminant dans une assemblée de lignage ou une association de développement peut être relégué au second rang et même exclu du conseil communal. Le recrutement des candidats se faisant par le biais des partis, on peut se demander dans quelle mesure il encourage la participation politique locale.

Malgré tout, on constate qu’une nouvelle vision de la responsabilité politique a émergé depuis la chute du régime militaire. Les jeunes générations espèrent désormais que les injustices seront réprimées. Les aînés continuent, quant à eux, de désigner la politique sous les termes de « *politiki* » et « *nafigiya* ». Pour la plupart des habitants ruraux, le rapport aux partis politiques reste empreint d’ambiguïté. Tout comme l’Etat, on leur attribue le pouvoir paradoxal d’aider et en même temps d’exploiter. L'idée que le peuple choisira le parti qui offre le plus nourrit aujourd’hui la concurrence politique.

L'opinion reste divisée sur le profil professionnel des futurs conseillers. Certains pensent qu’il est essentiel que les candidats connaissent le « travail des partis » (*partibaara*). D’autres pensent qu'il est préférable de connaître les problèmes liés au fermage plutôt que de savoir lire et écrire. En réalité, on constate que les futurs conseillers sont le plus souvent choisis parmi l’élite des fonctionnaires, au risque de voir les communes rurales hériter de la mauvaise gestion administrative urbaine[183]. Ce choix est légitimé par le fait qu’aujourd’hui encore, les conseillers de village n'ont toujours pas les compétences requises. Il est regrettable que les candidatures féminines soient inexistantes, en grande partie parce que les femmes refusent de prendre la parole en public. Elles conservent toutefois un rôle important dans de nombreuses initiatives de développement ce qui semble d’autant plus paradoxal. La politique apparaît, à l’échelle communale, comme une sorte de « travail » réservé aux hommes. On considère que seuls certains d’entre eux bénéficient de compétences professionnelles et de relations sociales adaptées.

En plaçant les partis au centre du processus démocratique de décentralisation, l’Etat a renforcé la puissance des élites politiques au détriment de la participation d'une plus large partie de la société. La politique apparaît donc comme l’accaparation du pouvoir par une minorité face à une masse dépossédée, déresponsabilisée, déconsidérée. Depuis une vingtaine d’années, la sphère politique locale fait l’objet d’une redéfinition. L’apparition de nouveaux acteurs bouleverse les relations de pouvoir. Désormais, les anciens tenants de l’autorité (le *dugutigi*, le *dugukolotigi*, le *numu*, ou le *jelikuntigi*) ne sont plus les seuls garants de la pérennité du village. Les O.N.G., l’Etat central et les programmes internationaux de coopération font aujourd’hui partie intégrante de l’ordre socio-politique mandingue.

[183] La corruption liée à la vente de la terre communale est banale à Bamako. Ce que l’on appel « les dix pour cent » correspond à la somme qui est ajouté au prix de la transaction au profit du fonctionnaire.

6/ Les conditions de l'aide

En optant pour la mise en place du processus de décentralisation, l'Etat malien s'accorde l'aide de « pays amis » et d'institutions internationales. Mais cette aide est-elle si désintéressée ? Julien Félix[184] suggère une différente lecture des logiques politiques. Si l'Etat malien et la nouvelle classe politique voient dans la décentralisation « un instrument de la démocratie », les institutions de Bretton Woods[185] y voient « un outil au service du marché ». Enfin, les organismes d'aide au développement la considèrent comme « un vecteur de développement local ». Dans le sillage de la décentralisation administrative, l'aide prend, elle aussi, le chemin d'une forme de « coopération décentralisée » qui se substitue à la coopération bilatérale entre Etats. Le domaine privé et les O.N.G. font figure de relais indispensables dans la distribution de la manne financière et du savoir-faire technique. L'aide internationale a opté pour une approche novatrice en se nourrissant des subsides du marché de l'alimentaire mondial. Cette politique se caractérise par l'intervention d'urgence et par le devoir d'ingérence humanitaire dans la politique des Etats. La « bonne gouvernance », le désengagement de l'Etat se traduisant par la privatisation du secteur public, l'intégration au marché mondial et la décentralisation de l'administration deviennent des critères de choix pour les bailleurs de fonds. Ces mêmes critères deviennent, dès lors, déterminants pour les gouvernements afin de devenir des bénéficiaires privilégiés.

Dans le cas du Mali, les aides extérieures sont primordiales. La Mission de Décentralisation reçoit des fonds conséquents de la part de « partenaires au développement ». Parmi eux, des institutions internationales (Banque Mondiale, FMI, agences de l'ONU) et des Etats souverains impliqués dans le processus de décentralisation. Citons quelques exemples qui traduisent l'ampleur de la participation.

La CEE avance 140 millions de FCFA pour les fonds d'étude, 300 millions destinés à l'assistance publique et 120 millions pour la communication, soit un montant total de 560 millions (environ 1 Million €).

[184] Félix, J., "L'élaboration de la politique de décentralisation au Mali: des logiques plurielles", *APAD Review* 1996, n°11 : 148-160.
[185] Les institutions de Bretton-Woods ont été fondées sur un principe fondamental : Mettre en place un système multilatéral de coopération économique afin de promouvoir le libre-échange et la stabilité monétaire et de favoriser l'expansion économique.

L'Allemagne, par l'intermédiaire de la GTZ[186], alloue 1 milliard de FCFA au développement de l'assistance technique (programme de formation). La Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GTZ (la coopération technique allemande) est une entreprise active dans le développement durable à l'échelle mondiale. Elle soutient la mise en œuvre des projets et programmes conçus et agréés entre le Mali et l'Allemagne. Sa compétence centrale est le développement des capacités et les moyens d'action des partenaires locaux.

Le PNUD[187] octroie 250 millions de FCFA destinés à l'assistance technique pour l'aménagement du territoire et le programme de développement. La Suisse accorde 10 millions FCFA pour la communication et les Pays-Bas financent le fonctionnement des GREM à concurrence de 60 millions de FCFA. Le Canada participe également à la création et à la formation des GLEM à raison de 260 millions de FCFA. La CFD[188] fait don de 50 millions FCFA pour des études sur les ressources des collectivités et sur le foncier. Une somme de 30 millions FCFA est accordée par l'USAID[189] au titre de l'appui à des actions de formation à la base. Certains partenaires se sont prononcés pour financer les élections et le démarrage des communes (CEE, USAID).

Le Mandé bénéficie de nombreux programmes d'assistance depuis de nombreuses années, comme en témoignent les panneaux positionnés à l'entrée des communes. Cependant, beaucoup de projets ont dû être abandonnés, faute de suivi. Les locaux de organisations d'aide sont dans un état de délabrement avancé et n'est pas étonnant de voir le matériel disparaître lorsqu'il n'est pas gardé. Persuadés de ne pas être les bénéficiaires des programmes, les habitants font preuve de méfiance. Malgré ces difficultés, de nouveaux projets voient le jour.

La coopération allemande GTZ joue un rôle particulièrement actif dans le développement de la région. Elle est impliquée, depuis quelques années, dans un projet visant à promouvoir et soutenir les initiatives d'éco-tourisme. En coopération avec les Ministères de l'Artisanat et du Tourisme ainsi que de l'Environnement et de l'Assainissement, un guide d'éco-tourisme dans le Mandé a vu le jour en 2007. Diverses associations et ONG ont par ailleurs apporté leur soutien à cette opération.

[186] Coopération Allemande.
[187] Programme des Nations Unies pour le Développement.
[188] Caisse française de développement.
[189] United States Agency for International Development.

Pour quelles raisons ces institutions et ces Etats s'engagent-ils dans le processus de modernisation de l'administration malienne ? L'altruisme est loin d'être la règle en matière d'aide bilatérale. On peut donc imaginer que ces bailleurs mènent leur propre stratégie. Le gouvernement malien doit faire face à une multitude d'influences, le plus souvent contradictoires. Chaque partenaire a une approche différente du processus de décentralisation, en raison de référents culturels et historiques propres. Et en matière de décentralisation, la conception juridique romano-germanique est radicalement différente l'anglo-saxonne.

Tout en tenant compte des réalités du terrain, la Mission de Décentralisation doit respecter les technocrates et les experts qui se prétendent des conseillers techniques indispensables. On constate que l'encadrement et la mise en place de la réforme émane d'acteurs exogènes plutôt que de l'Etat malien lui-même. Cette dérive est à rapprocher du constat fait précédemment. Le moteur de la décentralisation semble davantage venir de l'Etat que d'une volonté populaire. Dans les deux cas, l'impulsion provient non pas du milieu concerné, mais de l'extérieur (volonté étrangère/volonté nationale ; volonté centrale/volonté locale).

7/ Politique de décentralisation et logique descendante : L'échec de la « bonne gouvernance »

L'observation de l'ordre communal et de ses règles met en lumière les rapports entre les communautés rurales et l'administration d'Etat. Ces rapports résultent, comme évoqué précédemment, d'une interaction entre deux modèles. Premièrement, une organisation segmentaire où les éléments du système (en particulier les villages) cherchent à affirmer leur autonomie. Deuxièmement, une organisation polycentrique, basée sur la subordination des éléments à un centre. Cette situation résulte des interprétations locales de l'ordre communal conduisant à appliquer des schémas développés dans des contextes antérieurs. C'est aussi la conséquence des aspects juridiques de la réforme et des choix de l'élite politico-administrative où certains éléments sont avantagés, d'autres négligés.

On a pu observer, face à de nouvelles entités administratives, une tendance des groupes locaux à privilégier la défense de leur autonomie politique sur des objectifs économiques à

long terme. Cette situation dégrade la coopération entre les villages dans des domaines essentiels comme l'utilisation de la terre, l’assistance mutuelle des marchés ou la participation dans des projets d'infrastructure communs. Ce qu’on peut qualifier de « centralisme villageois » s’explique par un manque d'information. Les acteurs locaux n’ont pas conscience des perspectives offertes par la MDD.

Selon certains élus, la coopération intercommunale doit être renforcée par des programmes régionaux de développement. Elle peut également être soutenue par la création de commissions intercommunales. De telles structures ont prouvé qu’elles pouvaient contribuer à régler des problèmes de recouvrement du territoire agricole ou encourager l’utilisation conjointe des ressources naturelles. De même, elles ont pu aider certains villages à obtenir une représentation dans les conseils communaux. Clemens Zobel évoque, dans ses travaux[190], le scénario d'un « centralisme communal ». Cette tendance contrarie l’initiative des villages et les empêche de choisir librement leurs partenaires de développement sans le consentement du conseil communal. Un tel centralisme peut être contourné en transférant certaines compétences aux acteurs non gouvernementaux. Ainsi, les réseaux d'O.N.G. et les associations villageoises favorisent le maintien d’une autonomie relative au sein de l'ordre communal.

Malgré la mise en oeuvre de nouveaux projets de développement et une prise de conscience du potentiel bénéfique de la décentralisation, on constate que les conditions pour le succès de la réforme sont loin d'être remplies. Cet échec relatif relève de plusieurs facteurs : tout d’abord le cadre conceptuel de la décentralisation est d’origine exogène ; ensuite son application fait appel à des acteurs étrangers. Selon J. Félix, la réforme a été conçue comme un « Projet social global »[191]. Or, on peut se demander si une réforme qui a été initiée par les élites politico-administratives, n'est pas condamnée à l'échec. Le caractère « vertical » de la décision administrative, visant à transférer le pouvoir et les compétences au niveau local, ne peut être modifié, même si des structures de dialogue et de participation sont mises en place. « *La volonté autogestionnaire des populations ne se décrète pas; elle prend racine dans leur réalité à la fois économique, politique, sociale, culturelle et parfois psychique* »[192].

---

[190] Cf. Zobel, C., “The weight of the speech: Cultural Reinterpretation, history and switching with the Mande of west Africa”, New York, Peter Lang, 1997, 357 p. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie n°45).

[191] Félix, J., « L'élaboration de la politique de décentralisation au Mali: des logiques plurielles », *APAD Review* 1996, n°11 : 148-160.

[192] Coulibaly, M., "La décentralisation... pour quoi faire ?". *Décentralisation, journal d'information et de réflexion sur la décentralisation* (février 1993), Mission de Décentralisation (Bamako).

Dans son examen des justifications de la décentralisation, Julien Félix identifie les mêmes contradictions (Cf. Felix, J., Op. Cit.). La classe politique estime que la création de nouvelles structures participatives vont renforcer sa légitimité et son influence. De leur côté, les acteurs impliqués dans le développement local considèrent la décentralisation comme un moyen d'organiser la gestion des ressources naturelles et des services publics d'une façon autonome. Ces visions correspondent à deux logiques opposées. Dans la « logique descendante » la société civile est soumise à un cadre institutionnel prédéfini par l'Etat. On considère que la participation politique est assurée. Au contraire, la « logique croissante » (ou ascendante) associe la décentralisation à une délégation de compétences en faveur des structures locales qui considèrent comme acquise leur participation active aux prises de décisions.

En adoptant la « logique descendante », les décisionnaires maliens ont délibérément écarté une approche plus progressive où la population serait libre de choisir son degré d'autonomie administrative. La politique de décentralisation dans le pays mandingue illustre les conséquences de cette approche. A l'instar des cantons coloniaux, une structure centralisée est plaquée sur un univers socio-politique composé. Dans la pratique, le manque d'articulation entre le modèle communal et les structures locales requiert l'intervention de l'Etat. En outre, ce système mène à une rupture entre les sphères officielles et informelles de l'action politico-économique. La dynamique entre ces deux domaines est caractérisée par le « *politiki* » évoqué précédemment. Ce concept ambigu impliquant l'aliénation du « client » toujours perdant, au profit de la classe des patrons « *famaw* »[193]. Cet ordre qui a caractérisé tous les systèmes politiques précédents, coloniaux et post-coloniaux, est loin de susciter une participation politique et de favoriser une juste redistribution. Ainsi, l'ordre de la commune fonctionne comme un dispositif local, et continue à reproduire une élite politico-administrative lointaine.

[193] Les Maliens représentent souvent le *politiki* comme quelque chose d'extérieur à leur domaine « traditionnel » d'action politique. En même temps, ils reconnaissent que le *politiki* est également présent dans les relations au sein de leur propre espace politique. Cette situation est comparable à ce que Mbembe appelle la « cohabitation illicite, un rapport rendu chargé par le fait même du commandement et ses sujets devant partager le même espace vital» (Cf. Mbembe, A., "Provisional Notes on the Postcolony", *Africa* n° 62 (1), 1992, pp.3-37). Cette idée suit le principe fondamental démontré par M. Foucault selon lequel la domination n'est jamais exercée dans un rapport qui est extérieur aux individus : « *Le pouvoir s'exerce en réseau et, sur ce réseau, non seulement les individus circulent, mais ils sont toujours en position de subir et aussi d'exercer ce pouvoir. Ils ne sont jamais la cible inerte ou consentante du pouvoir, ils en sont toujours les relais. Autrement dit, le pouvoir transite par les individus, il ne s'applique pas à eux* » (Foucault, M., « Il faut défendre la société », Gallimard, Paris, 1997, 283 p.).

On peut espérer un scénario plus optimiste en imaginant que la réforme va contribuer à l'émergence d'une élite naissante d'intellectuels ruraux[194]. Comme Richard Banegas le suggère, dans le contexte du Bénin[195], même si le rapport entre les politiciens et leur électorat reste caractérisé par les rapports patron/client, l'existence d'élections régulières augmente la responsabilité des élites politiques et stimule ainsi la redistribution. En conclusion, il arrive que le découpage des communes corresponde à une répartition homogène des terres ou à des réseaux d'associations. Dans cette optique, elles peuvent augmenter le degré de responsabilisation publique (Fay, C., Op. Cit.).

L'observation des dispositifs mis en place durant la réforme de décentralisation rappelle les systèmes politiques pré-coloniaux et coloniaux. On peut mettre l'accent sur le poids des continuités plutôt que d'avancer le postulat d'une rupture avec le passé colonial. En effet, il ne s'agit pas de constater une rupture avec la postérité de l'héritage colonial, mais bien d'évaluer le potentiel des modes d'organisation politique pré-coloniaux. Pour citer B. Jewsiewicki, ce type d'argument présente la « *rupture pas comme innovation, mais comme retour et accomplissement d'une présence* »[196]. En considérant les fondements historiques de la participation populaire et en les revalorisant, on facilite la participation populaire aux nouvelles structures politiques. C'est une façon d'éviter un processus d'apprentissage long et conflictuel en fournissant un appui au caractère descendant ou vertical de la réforme.

---

194 Fay, C., « « En attendant les élections »: Conclusions provisoires », in *Pouvoirs locaux, pouvoir d'état, démocratie et décentralisation au Mali*; Rapport d'étape, Paris, 1998, ISH-EHESS-Ministère de la Coopération, pp.157-163., p.162.

195 Banegas, R., « La démocratie à pas de caméléon - transition et consolidation démocratique au Bénin », Thèse, Paris, 1998, CERI.

196 Jewsiewicki, B., « La mort du temps, la naissance des temps et l'histoire », in *Constructions Sociales du Temps*, F. Piron et D. Arsenault (eds.), Montréal, 1996, Ed. Septentrion, pp.65-87.

Conclusion

Ce travail se proposait d'explorer les fondements idéologiques du pouvoir politique au Mandé en évaluant la place de la coutume dans l'administration locale.

Le premier élément qui ressort de cette étude est la continuité dans les représentations et les modes d'organisation. Les groupes lignagers continuent de constituer des structures politiques et sociales majeures. L'efficacité spécifique de chaque fonction (*dugutigi*, *dugukolotigi*, *jelikuntigi*) est toujours reconnue par la communauté. Dans la stratégie politique mandingue, cette particularité sert à affirmer l'identité régionale. C'est pour cette raison, que le *kafo* a servi de modèle pour des différentes administrations.

D'autres structures sont encore utilisées : il s'agit des associations. Créées à partir de groupes traditionnels (de classes d'âges et des groupes d'initiations), les associations favorisent l'émergence d'un ordre politique nouveau. Elles permettent l'intégration limitée d'acteurs qui étaient jusqu'alors exclus de la vie politique locale. Dans le contexte de la décentralisation, ces « modes d'organisation traditionnels » ne sont pas suffisamment pris en compte par les autorités civiles pour accomplir une politique efficace.

Le second élément est la confrontation d'univers concurrents représentant les deux visages de la vie politique villageoise : l'un ancestral, familier, mais qui peine à se faire reconnaître légalement ; l'autre récent, accaparé par les élites et qui se veut universel (par opposition à la coutume). Ces univers génèrent chacun des inégalités. Dans le Mandé, l'acquisition du pouvoir s'effectue grâce à la domestication et l'appropriation de l'altérité. C'est ce qui se produit avec la décentralisation. Son application fait l'objet d'une réappropriation par la population alors que l'Etat continue d'appliquer la stratégie coloniale.

Les conflits autour de la réforme proviennent d'une interaction entre un modèle administratif polycentrique d'origine française et un système politique local de caractère « segmentaire » ou « composite ». La non-congruence entre ces systèmes renforce la division

des sphères informelles et formelles des politiques d'action. Cette configuration contribue à perpétrer un rapport au pouvoir dans lequel l'Etat fonctionne à la fois comme un arbitre et comme un agent d'exploitation.

On peut se demander si l'application de la réforme de décentralisation va favoriser une consolidation de la démocratie et une modernisation de l'Etat malien. L'adaptation informelle aux modes de représentation locaux et l'intervention de nouveaux acteurs politiques n'ont pas compensé le déficit de la participation politique à l'échelle communale. L'Etat n'a pas envisagé de construire des espaces participatifs au niveau villageois. En présentant la réforme comme la synthèse d'une culture politique « traditionnelle » et d'une démarche institutionnelle « de haut en bas », les théoriciens de la réforme n'ont pas pu répondre au défi d'intégrer tous les acteurs. Aujourd'hui encore, on constate qu'une partie de la population malienne reste exclue du processus de participation et de décision politique.

La décentralisation amorcée dans les années 1990 avait pour objectif l'établissement d'un ordre juste, destiné à insérer tous les habitants dans un processus citoyen de développement du pays. Cependant, la réforme n'a pas réellement pris en compte les substrats des structures de pouvoir, toujours efficaces à l'échelle locale. Comme à l'époque coloniale, l'Etat malien indépendant tente d'imposer un système en se basant sur des référents occidentaux au lieu de s'appuyer sur la réalité et le constat de l'ordre local.

Dans le cas du Mandé, l'administration coloniale a été confrontée à la complexité de strates locales fortement structurées. L'adaptation de la dynamique politique locale face à des enjeux régionaux, nationaux et internationaux s'explique par cette coexistence permanente et conflictuelle de pratiques et d'interprétations de mondes hétérogènes. Ainsi l'ordre politique doit être conçu comme le résultat d'une interaction entre des forces internes et des forces externes plutôt que comme l'aboutissement d'une identité culturelle autonome. Le système politique mandingue est en proie à une perpétuelle mutation engendrée par l'appropriation d'éléments exogènes. Reste à déterminer comment cet univers va réagir dans le contexte de la globalisation afin d'intégrer le Mandé à la marche vers le développement économique et social.

Bibliographie

Abélès, M., "Les espaces politiques français", *Revue Française de Sciences Politique,* 1988, 38 (5): 807-817

Abélès, M., *Anthropologie de l'État*, Paris, 1990, Armand Colin, 253 p.

Akpo-Vache, C., « L'AOF et le seconde guerre mondiale : La vie politique (septembre 1939-octobre 1945) », Paris, 1996, Editions Karthala, 330 p.

Amselle,J-L., "Le wahhabisme à Bamako (1945-1985)", *Revue Canadienne des Etudes Africaines*, vol.19, n°2, 1985, pp. 345-357.

Amselle, J-L., Sibeud, E. (eds.), *Maurice Delafosse, Entre orientalisme et ethnographie: l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926)*, Paris, 1998, Maisonneuve & Larose.

Amselle, J-L., "Le Salut par l'écriture. Un prophétisme ouest-africain, le N'ko", 1997, *Diogène* n° 177 : pp. 37-53.

Amselle, J-L., "Qu'est-ce qu'un Kafo ou Jamana ? Le cas du Gwanan ou les faux archaïsmes de l'histoire africaine », *Cahiers ORSTOM*, Série Sciences Humaines, Paris, 1985, Vol. 21, Num. 1, p. 43-56

Amselle, J-L., "Une source majeure de l'idéologie de la décentralisation au Mali: le N'ko", in *Pouvoirs Locaux, Pouvoir d'État, Démocratie et Décentralisation au Mali*; Rapport d'étape, Paris, 1998, ISH - EHESS - Ministère de la Coopération.

Amselle, J-L., *Mestizo Logics, Anthropology of Identity in Africa and Elsewhere*, Stanford, 1998, Stanford Univ. Pr.

Amselle, J-L., Benhamou J., *Réactualisation de la filière coton au Mali (1984/1985)*, Paris, 1985 , Ministère des relations extérieures: Coopération et développement.

Amselle, J-L., Grégoire, E., "Complicités et conflits entre bourgeoisies d'état et bourgoisies d'affaires: au Mali et au Niger", in *L'état contemporain en Afrique*, Ed. E. Terray, Paris, 1987, L'Harmattan, pp. 23-47.

Arnault, J., « Du colonialisme au socialisme », Paris , 1966, Ed. Sociales, 317 p.

Bagayoko, S. 1987. "L'Etat au Mali, Représentation, autonomie et mode de fonctionnement". In : Terray E.(dir.) *L 'Etat contemporain en Afrique* Paris : L'Harmattan : 91-122.

Banegas, R., « La démocratie à pas de caméléon - transition et consolidation démocratique au Bénin », Thèse, Paris, 1998, CERI.

Bazin, J., "Guerre et servitude à Ségou," in *L'esclavage en Afrique précoloniale*, ed. C. Meillassoux, Paris, 1975, Maspero

Bazin, J., « La production d'un récit historique », *Cahiers d'Études africaines*, 1979, pp. 73-76(1-4) ; pp. 435-483.

Bazin, J., « État guerrier et guerres d'état, » in *Guerres de lignages et guerres d'états en Afrique*, eds. J. Bazin and E. Terray, Paris, 1982, Editions des archives contemporaines, pp. 319-74.

Bazin, J., « Princes désarmés, corps dangereux. Les 'rois-femmes' de la région de Segu », *Cahiers d'études Africaines,* 1988, pp. 111-112 (3-4) ; pp.375-441.

Bazin, J., « Genèse de l'état et formation d'un champ politique: Le royaume de Segu » in *L'anthrologogie politique aujourd'hui*, eds. Bazin, J., Paris, 1988, pp.709-719.

Bazin, J., « Interpréter ou décrire. Notes critiques sur la connaissance anthropologique » in *Une école pour les sciences sociales*, eds. J. Revel and N. Wachtel, Paris, 1996, Éditions du Cerf-Éditions de l'EHESS, pp. 401-420.

Bazin, J., Bensa, A., « Avant propos » in *La raison graphique*, J. Goody, Paris:, 1976, Les Éditions de Minuit.

Bazin, J., Terray E., « Avant-propos » in *Guerres de lignages et guerres d'états en Afrique*, eds. J. Bazin and E. Terray, Paris, 1982, Editions des archives contemporaines.

Berque, J., *Droit des terres et intégration sociale*, Paris, 1958, In: *Cahiers Internationaux de Sociologie*.

Bird, C. S.; Kendall, M. B., "The Mande Hero. Text and Context," in *Explorations in African Systems of Thought*, eds. I. Karp and C.Bird., Bloomington and Indianapolis, 1987, Indiana Univ. Pr., pp.13-26.

Bouderbala, N., *Aspects du problème agraire au Maroc*, Rabat, 1974, In: *BESM*, n°123, pp.124-125

Bouretz, P., *Les promesses du monde. Philosophie de Max Weber*, Paris, 1996, Ed. Gallimard.

Bramoulle A., *Les redevances coutumières dans le cadre de la chefferie supérieur de Nikki (Dahomey)*, rapport inédit, Avril 1950.

Brenner, L., "Constructing Muslim Identities in Mali," in *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, ed. L. Brenner, London, 1993, Hurst.

Brett-Smith, S. C., 1994 *The Making of Bamana Sculpture, Creativity and Gender*, Cambridge and New York: Cambridge Univ. Pr..

Cahen, C., « Les peuples musulmans dans l’histoire médiévale », Damas, 1977, Ed. Adrien Maisonneuve.

Comaroff, J., Comaroff, J., “*Civil Society and the Political Imagination in Africa*”, Chicago, 1999, Comaroff, J., Comaroff, J. Eds, University of Chicago Press, 318 p.

Charest, P., "Les classes d'âge chez les Malinké animistes de Kédougou (Sénégal oriental)", in *Classes d'âge en Afrique de l'ouest*, ed. D. Paulme, Paris, 1971, Plon, pp. 131-156.

Cissé, D., *Structures des Malinké de Kita*, Bamako, 1970, Éditions Populaires.

Cissé, Y. T., Kamissoko, W., « La grande geste du Mali », Paris, 1988, Karthala.

Coll, J., «Des Dynamiques Villageoises au Service d'une "Démocratie Décentralisée". Le Cas de Mali-Sud», *Le bulletin de l'APAD*, n° 14, *La décentralisation au Mali : état des lieux*

Coulibaly, M., "La décentralisation... pour quoi faire ?". *Décentralisation, journal d'information et de réflexion sur la décentralisation* (février 1993), Mission de Décentralisation (Bamako).

Coulibaly, M**.,** "Les nouvelles communes sur les fonts baptismaux. Ressources : le temps des vraies interrogations". *L'Essor* (Bamako, n° spécial du 22 septembre 1997).

Cruise O'Brien, Donal B., "Introduction" in *Charisma and Brotherhood in African Islam*, eds. D.B. Cruise O'Brien and C. Coulon, Oxford, 1988, Clarendon Pr., pp. 1-31.

Delafosse, M., *Haut Sénégal Niger (Soudan Française)*, T 3 : *Les civilisations*, Paris, 1972, Ed Larose.

Delafosse, M., « Les civilisations négro-africaines », Paris, 1925, Ed. Stock, 142 p.

Deme, M., "Pourquoi une politique de Décentralisation", *Décentralisation. Journal d'information et de reflexion sur la Décentralisation*, Février 1994, p. 8.

Diallo, T.D. 1996. "Le Mali nouveau ; vers une nouvelle géographie régionale". L'Essor (Bamako, 18 juin, cahier spécial décentralisation).

Dieterlen, G., *Essai sur la religion Bambara*, Paris, 1951, Presses Universitaires de France.

Dieterlen, G., "Mythe et organisation sociale au Soudan français,"*Journal de la Société des Africanistes* 1955, 25 (1-2): 39-76.

Dieterlen, G., "The Mande creation myth," *Africa*, 1957, 27:124-38.

Dieterlen, G., "Mythe et organisation sociale en Afrique Occidentale (suite)," *Journal de la Société des Africanistes*, 1959, 29 (1):119-38.

Dieterlen, G., Cissé, Y.T., *Les fondements de la société d'initiation du Komo*, Paris, 1972, Mouton.

Evans-Prichard, E.E., *The Nuer*, Oxford, 1940, Clarendon Pr.

Fay, C., *La démocratie au Mali, ou le pouvoir en pâture*, *Cahiers d'Études africaines*, n° 137(1), 1995, pp.19-53.

Fay, C., « « En attendant les élections »: Conclusions provisoires », in *Pouvoirs locaux, pouvoir d'état, démocratie et décentralisation au Mali*; Rapport d'étape, Paris, 1998, ISH-EHESS-Ministère de la Coopération, pp.157-163.

Fortes, M., Evans-Pritchard, E.E., African *political systems*, 1963, Oxford, International African Institute University Press.

Félix, J., « L'élaboration de la politique de décentralisation au Mali: des logiques plurielles », *APAD Review* 1996, n°11 : 148-160.

Ferguson, J., 1994, *The Anti-Politics Machine*, Minneapolis and London: Univ. of Minnesota Pr.

Fougeyrollas, P., *Sciences sociales et marxisme.* Paris, 1980, Payot.

F. Fournier, « Aspects politiques du problème des chefferies au Soudan pré-sahélien », *Revue Juridique et Politique de l'Union Francaise*, 1, Janvier-Mars 1955.

Gadille, J., *La colonisation officielle au Maroc*, Paris, oct-déc.1955, In: *Cahiers d'Outre-Mer*.

Habermas, J., « L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise », Paris, 1988, Ed. Payot, 324 p.

Hilhorst T., Coulibaly A., « Une convention locale pour la gestion participative de la brousse », 1998, Londres, IIED, *Dossier Zones Arides*, n° 78, 26p.

Izard, M., « Engrammes du pouvoir : l'autochtonie et l'ancestralité, *Le temps de la réflexion* », 1983, IV, pp 299-323.

Jansen, J., *Hot issues. The 97 Kamabolon Ceremony in Kangaba (Mali)*, london, 1998, *International journal of African historical studies*, n° 31 (2), pp. 253-278.

Jewsiewicki, B., « La mort du temps, la naissance des temps et l'histoire », in *Constructions Sociales du Temps*, F. Piron et D. Arsenault (eds.), Montréal, 1996, Ed. Septentrion, pp.65-87.

Jonckers D**.,** *La société minyanka du Mali. Traditions communautaires et développement cotonnier.* Paris, 1987, L'Harmattan.

Kassibo, B., «La Décentralisation au Mali : État des Lieux», *Bulletin de l'APAD*, 1997, n° 14, in *La décentralisation au Mali : état des lieux.*

Konare, A.O**.**. *Discours officiel du* 22 *septembre.* Bamako, 1996, Archives de l'ORSTOM.

Kone, Y.F., "Mobiliser la terre au Mali: une exigence du développement rural", Études Maliennes n°47, 1994, pp. 33-43.

Kouyaté, Seydou B., *Les Dirigeants africains face à leur peuple*, Paris, 1964, Maspero.

Leynaud, E., *Les cadres sociaux de la vie rurale dans la Haute Vallée du Niger*, Paris, 1961, Bureau pour le Developpement de la Production Agricole.

Leynaud, E., *Contribution à l'étude des structures sociales et de la modernisation rurale dans la Haute Vallée du Niger*, Paris, 1964, École des Hautes Études en Sciences Sociales, (thèse)

Leynaud, E., "Fraternités d'âge et sociétés de culture dans la Haute-Vallée du Niger," *Cahiers d'Études Africaines* , 1966, 21: 41-68.

Leynaud, E., Cissé, Y.T., *Paysans Malinké du Haut-Niger*, Bamako, 1978, Éditions Imprimerie du Mali.

Leynaud, E., Cissé, Y.T., *Notes sur l'Histoire de la Haute-Vallée du Niger* (Mande), Londres, 1972, Congres d'Etudes Manding, School of Oriental & African Studies.

Lombard, J., « Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique Noire », Paris, 1967, Armand Colin.

Mbembe, A., "Provisional Notes on the Postcolony", *Africa* n° 62 (1), 1992, pp.3-37.

McNaughton, P.R., *The Mande Blacksmiths: Knowledge, Power and Art in West Africa*, Bloomington and Indianapolis, 1988, Indiana Univ.Pr.

Meillassoux, C., *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*, Paris-La Haye, 1964, Mouton.

Meillassoux, C., "Histoire et institutions du kafo de Bamako d'après la tradition des Niaré," *Cahiers d'Études Africaines*, 1964, 4(2):186-227.

Meillassoux, C., "Les cérémonies septennales du Kamablon de Kaaba (Mali)," in *Journal de la Société des Africanistes* , 1968, 38 (2):173-82.

N'Diaye, B., *Les structures politico-sociales de l'ancienne société mandingue*, Londres, 1972, Congres d'Etudes Manding, School of Oriental & African Studies.

Park, M., *Travels in the interior Districts of Africa*, London, 1983 [1799], Eland.

Paulme, D., *Classes d'âge et associations d'âge en Afrique de l'ouest*, Paris, 1971, ed. Plon.

Person, Y., Ligier, F., « Samori : La renaissance de l'Empire Mandingue », Abidjan, 1983, Les Nouvelles Editions Africaines, 166 p.

Person, Y., « Samori : Une révolution Dyula » Tome I et 2, Dakar, 1968, Mémoires de l'Institut Fondamentale d'Afrique Noire, éditions de l'I.F.A.N., 600 p.

Person, Y., « Samori : Une révolution Dyula Tome II », Dakar, 1968, Mémoires de l'Institut Fondamentale d'Afrique Noire, éditions de l'I.F.A.N., 662 p.

Pivin, J.-L, "La mémoire en marche, entretien avec Alpha Oumar Konaré", *Revue Noire* n° 2, 1991.

Sy, B. S. "La décentralisation va amener des changements d'attitudes. Une interview du Ministre du Développement Rurale, Boubacar Sada Sy", *Décentralisation. Journal d'information et de réflexion sur la Décentralisation*, 7 Février 1994.

Tag, S., *Paysans, Etat et démocratisation au Mali; Enquête en milieu rural,* Hamburg, 1994, Institute for African Affairs.

Terray, E., "Le débat politique dans les royaumes de l'Afrique de l'Ouest", 1988, Paris, *Revue française de science politique* 38(5): 720-31.

Traore, I.S, *Pouvoirs locaux et décentralisation au Mali : cas de la commune V du district de Bamako,* Bamako, 1997, ENS (mémoire de maîtrise).

Turner, B.S., For Weber: Essays on the Sociology of Fate, London, 1996, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

Tordoff, W., "Decentralisation: Comparative Experience in Commonwealth Africa", 1994, *Journal of Modern African Studies*, 32(4): 555-580.

Van Volenhoven, « Circulaire au sujet des chefs indigènes du 18 Août 1917 », J.O. A.O.F. Dakar.

A. Villard, *Histoire du Senegal*, Dakar, 1943.

Weber, M., *Économie et société*, vol.1, *Les catégories de la sociologie*, Paris, 1995 [1971], Plon Agora.

Weber, M., *Économie et société*, vol.2, *L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, 1995 [1971], Plon Agora.

Wooten, S., "'Gardens are for Cash, Grain is for Life': The Social Organisation of Parallel Production Processes in a Rural Bamana Village (Mali)", 1997, Ph.D. thesis, University of Illinois at Urbana-Champaign.

Wooten, S., "Antelope Headdresses and Champion Farmers: Meaning and Identity in the Bamana Ciwara Complex", *African Arts,* Vol. 33, No. 2 (Summer, 2000), pp. 18-33 ; 89-90

Zobel, C., Jansen, J., *The younger brother in Mande : kinship and politics in West Africa*. Selected papers from the Third International Conference on Mande Studies, Leiden, March 20-25, 1995, avec Jan Jansen (ed.), Leiden, 1996, Centre of Non Western Studies. (CNWS publications, n°46).

Zobel, C., *Postcolonialisme, postsocialisme et postérité de l'idéologie*, avec Tristan Landry (dir.), Paris, Ed. de l’EHESS-CEAf, 2001, 141 p. (Dossiers africains).

Zobel, C., “Les génies du Kòma : identités locales, logiques religieuses et enjeux socio-politiques dans les monts Manding du Mali”, *Cahiers d’études africaines*, Paris, 1996, n°144(2) :625-659.

Zobel, C., “Essentialisme et culturalisme chez Leo Frobenius et Maurice Delafosse” in *Maurice Delafosse, entre Orientalisme et ethnographie : l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926)*, pp. 137-144 / J.L. Amselle et E.Sibeud (dir.), Paris, Maisonneuve et Larose, 1998. (Raisons ethnologiques).

Zobel, C., “Drissa Diabaté de Kiniema sur Majuma Mori, fils de Nankoman“ in *La geste de Nankoman. Textes sur la fondation de Naréna (Mali),* pp. 126-130 / S. Camara & J. Jansen (eds), Leiden: Centre of Non Western Studies, 1999.

Zobel, C., “De la renaissance à la rémanence. La politique de décentralisation au Mali” in *Post colonialisme, post socialisme et postérité de l'idéologie*, pp. 123-139 / T. Landry et C. Zobel (éds), Paris, Éd. de l’EHESS-CEAf, 2001. (Dossiers africains).

Zobel, C., “Decentralization in the ‘Arrondissement de Siby’” in *Mande-Manding. A collection of essays*, pp. 243-271 / J. Jansen (ed.), Leiden, Department of Cultural Anthropology and Development Sociology, Leiden University, 2004.

Zobel, C., “Décentralisation, espaces participatifs et l'idée de l'indigénisation de l'État africain : Le cas des communes maliennes”, *Afrique Développement*, Lille, 2004, vol. 29, n°2 :1-25.

Zobel, C., “The weight of the speech: Cultural Reinterpretation, history and switching with the Mande of west Africa”, New York, Peter Lang, 1997, 357 p. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 19, Volkskunde, Ethnologie n°45).

Mission de Décentralisation, 1996. *Lois et décrets de la décentralisation.* Bamako : Primature ;-Mission de décentralisation ; Bamako. Ce recueil contient 11 lois et décrets relatifs à la décentralisation malienne qui sont :

La Constitution de la République du Mali du *25/02/92.*

1. Loi n°93-008 du 11/02/1993 déterminant les conditions de la libre administration des collectivités territoriales.

2. Loi n°95-034 du 12/04/1995 portant code des collectivités territoriales en République du Mali.

3. Loi n°95-022 du 20/09/05 portant statut des fonctionnaires des collectivités territoriales.

4. Décret n095-210/P-RM du 30/05/95 déterminant les conditions de nomination et les attributions des représentants de l'Etat au niveau des collectivités territoriales.

5. Loi n°96-025 du 21/02/96 portant statut particulier du district de Bamako.

6. Décret n°96-119/P-RM du 11/04/1996 déterminant les conditions de nomination et les attributions du représentant de l'Etat au niveau du district de Bamako.

7. Décret n°96-84/P-RM du 20/03/1996 déterminant les conditions et les modalités de mise à la disposition des collectivités territoriales des services déconcentrés de l'Etat.

8. Loi n°96-050 du 16/10/1996 portant principes de constitution et gestion du domaine des collectivités territoriales.

9. Loi n°96-051 du 16/10/1996 déterminant les ressources fiscales des communes.

10. Loi n°96-058 du 16/10/1996 déterminant les ressources fiscales du district de Bamako et des communes qui le composent.

11. Loi n°96-059 du 04/11/1996 portant création de communes. *Journal officiel de la République du Mali* (spécial n°3 du 26 novembre 1996), Bamako : Secrétariat Général du Gouvernement.

Manuels de la Mission de décentralisation 1994. Parmi les plus importants nous pouvons en citer quatre, qui sont :

1. Manuel de formation au découpage territorial ;

2. Guide du découpage territorial ;

3. Stratégie de formation ;

4. Stratégie et Programme d'action.